

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام



أوله «والمحصنات من النساء» وفيه صفوة ماقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه في الازهر . وقد اعتمدنا بعدد الايات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ١٣٢٨

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٣ : ٢٨) وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ، كِتَٰبَ اللهِ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (٢٤ : ٢٩) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَٰتِ الْمُؤْمِنَٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ مِنْ فَتَيَٰتِكُمُ الْمُؤْمِنَٰتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلاَ مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ، ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ، وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في هاتين الآيتين بيان بقية مايحرم من نكاح النساء وحل ماعداه وحكم نكاح الإماء وما فصلناهما عما قبلها الا لأن من قسموا القرآن الى ثلاثين جزءا جعلوهما في أول الجزء الخامس وقدراعوا في هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء ان تنكحوهن . والمحصنات جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جميع القراء وروي عن الكسائي كسرها في غير هذا الموضع فقط وقيل لايصح الفتح عنه . والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي ففيه معنى المنع الشديد ويقال حصنت المرأة (بضم الصاد) حِصنا وحصانة اي عفّت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء (بالفتح فيهما) قال الشاعر:

حَصان رَزان ماتزَنُّ بريبة　　وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

ويقال أحصنت المرأة اذا تزوجت لانها تكون في حصن الرجل وحمايته ويقال احصنها أهلها إذا زوجوها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع الى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلع الى غيرها من النساء فعلى المرأة المعوّل في الإحصان حتى قيل ان لفظ المحصنة (بفتح الصاد) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها فقد روي عن ابن الاعرابي أنه قال « كل أفعل اسم فاعله بالكسر الاثلاثة احرف : أحصن ، وألفج اذاذهب ماله ، واسهب اذا كثر كلامه » وروي مثله عن الازهري . وعن ثعلب ان المرأة العفيفة يقال لها محصنة (بفتح الصاد) ومحصنة (بكسرها) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لاغير . وجماهير السلف والخلف ومنهم ائمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات ههنا المتزوجات وقيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعفائف والمتزوجات . وقد يقال هن الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الاستاذ الامام مايرجحه . ولماذا قال « من النساء » وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيد العموم ولم يرقوله كافيا وافيا وصرح بعضهم بغموض

النكتة في ذلك . قال الاستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد انه قال : لوكنت اعلم من يفسرها لي لضربت اليه أكباد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديهيا فان لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات اوالمسلمات فلو لم يقل ههنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات انما يحرم نكاحهن اذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لافرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه

واما قوله تعالى ﴿ الاماملكت أيمانكم ﴾ فالجمهور على انه استثناء من المحصنات اي الا ما سبيتم منهن في حرب دينية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمّنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتعاد السبايا الى ازواجهن الكفار في دار الحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن ويكنّ حلالا لكم بالشروط المعروفة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية تحرّج الصحابة من الاستمتاع بسبايا (أوطاس) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل لحملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقدصرح بعض العلماء كالحنفية وبعض الحنابلة بأن من سبي معها زوجها لاتحل لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . وبعضهم يقول ان اختلاف الدار لادخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبيت دون زوجها فانها إنما تحل للسابي بعد استبراء رحمها للشك في حياة زوجها أي وعـدم الطمع في لحوقه بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل الندور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة في حل الاستمتاع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن الغالب ان يقتل بعض ازواجهن ويفر بعضهم الآخر حتى لايعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالانفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللهيئة الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها همّ الرزق و بذل العرض لكل طالب ولا يخفى

مافي هذا الاخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الخير لهن ان يرجعن الى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مفقودا تزوجت غيره أو كان سبر فسقها على قومها ؟ نقول ان الاسلام مافرض السبي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتى للسبايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان تردّ السبايا الى قومهن جاز لهم ذلك او وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحظوظ الملوك فلا يباح فيها السبي . وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسبي في حرب دينيـة وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفسخ نكاحهن ويحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قيل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يفترشها بالاجماع ؟ فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسبيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن التزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل فهو كالتنبيه الى انه لاينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اه

أقول والذي تبادر إلى فهمي أن المراد بملكت ايمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالمعنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسبي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك بجعل المالك ماله من حق الاستمتاع الزوج . فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائعا أو واهبا مايملكه وهو ماعدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يبطل نكاحها فتطلق على زوجها وتحل لمالكها الجديد عملا بعموم الآية . ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا مااختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد

بزواج الامة حتى كأنه غير موجود وما بيناه من كون البائع أو الواهب إنما باع أو وهب مايملك لكان هذا القول أرجح من مذهب جمهور أهل السنة الا من قال ان المحصنات هنا يعم ذوات الازواج والعفيفات والحرائر، وملك اليمين يعم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسري ، والمعنى حينئذ: وحرمت عليكم كل أجنبية الا بعقد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذي يتبعه حل الاستمتاع . وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وفقهائهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ماترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحرة به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لاهوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لاتتغير وسيأتي بيان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «وأحل» بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشري ، وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشري معطوفا على « كتب » المقدرة الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيحا لجانب اللفظ ولامانع من عطفه على «حرمت» ومن المعلوم بالبداهة أن المحرّم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلكم المبين تحريمه هو مالا يتناوله بلفظه ولا فحواه ،فهو لكونه لايدخل فيه بنص ظاهر، ولا قياس واضح، جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراءه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كمحرمات النسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما مرّ أكثر المحرمات من النساء وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

قال انه أحل لنا ماوراء ذلك فربما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آنفا ونحوه من المحرم إجماعا أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثا والمشركة والمرتدة ؛ والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الامهات الجدات وفي البنات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحريم المشركات والمطلقة ثلاثا على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ماذكر هنا من المحرمات مجمل بينته السنة والسر في النص على ما ذكر انه كان واقعا شائعا في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع ان لا نتعرض الا للامور الوجودية وان الامور المفروضة والمتخيلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ماتقدم عن ابن جرير في تفسير « ولاتنكحوا مانكح آباؤكم » فيكون مابعد هذه الآية من التفصيل بيانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ماحرم لسبب آخر كتحريم المشركة . وسواء كان ماذكر شائعا في في الجاهلية أم لا فقد بين الله تعالى لنا ههنا جميع مايحرم علينا من انواع القرابة والرضاعة والصهر وهو مانحتاج اليه لذاته في كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل مالايتناوله لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال وبنات العمة والخالة الخ ولا يدخل في عمومه حل ماحرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كنكاح المشركة والزانية والمرتدة . مثال ذلك أن تقول للمتعلم عند ما تقرأ له كتاب الطهارة لاتلبس ثوبا متنجسا ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لاتلبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة والبس كل ماعداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتنجس ؟ لا لا . ان اللفظ العام يتناول كل مايسمح له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا يفهم أحد من أهل اللغة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل او العالي لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون خشبا لاتقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ماعداه من الاشجار الكبيرة فانهم يفهمون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لاجنس الشجر الكبير الذي يعم المثمر · ومثل الثياب الذي اوردناه آنفا اشبه بما نحن فيه

وقوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ معناه احل لكم ما وراء ذلكم لاجل أن تبتغوه او ارادة أن تبتغوه أي تطلبوه بأموالكم اوالمعنى أحله لكم أن تبتغوه أي أحل لكم طلبه باموالكم تدفعونها مهرا للزوجة قيل أو ثمنا للأمة وهو يقتضي انه يجب قصد إحصان الامة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غيرمسافحين ﴾ فان الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم اي محصنين أنفسكم ومن تطلبونها بمالكم باستغناء كل منكما بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة تسوق كل ذكر بداعية النسل الى الاتصال بانثى وكل انثى الى الاتصال بذكر ليزدوجا وينتجا والإحصان عبارةعن الاختصاص الذي يمنع هذه الداعية الفطرية أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتته وكل امرأة بأي رجل واتاها بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفح الماء الذي تفرزه الفطرة لإيثار اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر ان تكون هذه الداعية الفطرية سائقة لكل فرد من أفراد احد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة الاختصاص لتتكوّن بذلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما · فاذا انتفى قصد هذا الإحصان انحصرت طاعة الداعية الفطرية فيقصدسفح الماءوذلك هو الفساد العام الذي لاتنحصر مصائبه في مجموع الامة · وهذه أمة فرنسا قد قلّ فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات مدنها فقلّ نسلها ووقف نماؤها وفتك الفساء ومسن الرجال وضعفت الدولة فصارت دون خصمها حتى اضطرت الى الاعتزاز بمحالفة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنيتهاوهي الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسة المبنية على اصول علم الاجتماع والعمران لأسرع اليها الهلاك كما أسرع الى الامم التي كثرمترفوها ففسقوا فيها فحق عليها القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ، وما اراها الا أول دولة تسقط في أوربا اذا ظل هذا الكفر والفسق على هذا النماء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام بالنساء فقال معناه ان يقصد الرجل إحصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكنّ عفيفات طاهرات ولا يكون التزوج لمجرد التمتع وسفح الماء واراقته وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتتم به المصلحة وانما بين الاستاذ ماقصر فيه غيره من المفسرين · ومعلوم ان الاحصان إنما يكون باعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولا سيما اذا كان سبب ذلك الفسق فان في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الامة. والفقهاء يقولون إنه لايجب عليه لمملوكته مايجب عليه من ذلك لزوجته وهم متفقون على انه يجب عليه منعها من الزنا فهل يكفي هذا المنع في إحصان الامَة دون إحصان الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لاجل الاستمتاع لايدخل في مفهوم قوله تعالى «وأحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطبقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق: ان الاسترقاق فيه مفاسد كثيرة وهو مناف لمحاسن الاسلام وحكمه العالية ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه منعا باتا ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنعه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه كان لأولي الامر منعه فإن المصلحة أصل في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات. وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يحاربنا فيها الكفار ونحاربهم لاجل ديننا كمنعنا من الدعوة اليه أو إقامة شعائره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولي الامر منا في أسرى هذه الحرب بقوله (٤٧ : ٤ فاما منًّا بعد وإما فداء) اي فإما ان تمنوا عليهم وتطلقوهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء (حتى تضع الحرب اوزارها) قال البيضاوي اي آلاتها وأثقالها التي لاتقوم الابها كالسلاح والكراع اي حتى تنقضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالم اه والمسالم من لايحارب

المسلمين لاجل دينهم . فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحارِبين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا افلا يجوز لنا أن نمن على النساء اللائي لاضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن ؟ وناهيك بالتنفير عن الاسلام ، وتأريث الفتن بين اهله وسائر الاقوام، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر ، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجهلها العوام ، وقد سكت عن بيان الحق فيها جماهير العلماء الاعلام ، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام ، وقد سبق التنبيه اليها من قبل في المنار ، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والعصور غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبنات الشراكسة اللواتي كنّ يُبعن في الآستانة جهرا قبل الدستور وكلهنّ حرائر من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت ترى العلماء ساكتين عن بيعهن والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لأفتاك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لايعذر بالجهل وعلل ذلك بما يعللون به مثله وهو انه مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسألته هل بقي لهذا الرقيق الباطل أثر هنا بعد الدستور ؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا ، وماذا يمكن ان نعمل وراء بيان حرمة هذا العمل وبراءة الاسلام منه

﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ الاستمتاع بالشيء هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشيء الذي ينتفع به ومنه قوله تعالى «فاستمتعتم بخلاقكم » اي نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء في استمتعتم للتأكيد ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لامانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأبينه ، والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يعطى في مقابلة شيء ما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيما هو معلوم · والفريضة الحصة المفروضة اي المقدرة المحددة من فرض الخشبة اذا حزّها وكانت العرب غير العرب من الناس ولايزالون يقدرون الاشياء من المقاييس والاعداد بفرض الخشب · وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض عليَّ من ثمن اللبن كل صباح حيث اقيم الآن في القسطنطينية فبائع اللبن بلغاري وأصحاب البيت الذي اقيم فيه من الأرمن وهم الذين يشترون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفة من الزمن يحاسبونني ويحاسبونه بهذه الفروض

ويطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكاليف إيجابا حتما لان المفروض في الخشب يكون قطعيا لامحل للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من اولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تبتغوا تزوجهن بأموالكم استمتعتم بها أي تزوجتموها فأعطوها الأجر والجزاء بعد ان تفرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغي للزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة · وأقول ان تسمية المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا ينافي ملاحظة مافي الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لاينافي مابينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يعمرانه والعشيرة التي يكوّنانها بالاشتراك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع اي الانتفاع وهي القابلة له والمواتية فيه فرض لها سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسها ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمهر ليس ثمنا للبضع ولا جزاء للزوجية نفسها وإنما سره وحكمته ماذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابق للفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله عليَّ به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يعطى هذا الاجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده؟

اذا قلنا ان السين والتاء في « استمتعتم » للطلب يكون المعنى فمن طلبتم ان تتمتعوا وتنتفعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذي تفرضونه لها عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة تفرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، واذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بتزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعدالعقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او افرضوه لها فريضة أوفرض الله عليكم ذلك فريضة لاهوادة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى · فالمهر يفرض ويعين في عقد النكاح ويسمى ذلك إيتاء واعطاء حتى قبل القبض يقولون حتى الآن عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف او اعطاها عشرة آلاف مثلا ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقديره في التقدير ويؤيده قوله تعالى (٢ : ٢٣٦ ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) وقوله (٢:٢٣٧ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) فالمهر يجب ويتعين بفرضه وتعيينه في العقد ويصير في حكم المعطى والعادة أن يعطى كله او اكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله · ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده · ومن قال من الفقهاء لاتسمع دعوى المرأة بمعجل المهر بعد الدخول لم يرد انه لايجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المعهود فيغلب ان تكون باطلة

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ اي لاحرج ولاتضييق عليكم منه تعالى اذا تراضيتم بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حطها كلها فان الغرض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شؤونكم ، وترتقي بها امتكم ، والشرع يضع لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ ان الله كان عليما حكيما ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمته مايعلم ان فيه صلاح حالهم ماتمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يريد الاستمتاع بها أجرا يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولها في التراضي على مايريان الخير فيه لها والائتلاف والمودة بينهما

هذا هو المتبادر من نظم الآية فانها قد بينت ما يحل من نكاح النساء في مقابلة ماحرم فيما قبلها وفي صدرها و بينت كيفيته وهو ان يكون بمال يعطى للمرأة و بأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت الشيعة الى ان المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو اسبوع او شهر مثلا واستدلوا على ذلك بقراءة شاذّة رويت عن أُبيّ وابن مسعود وابن عباس (رض) و بالاخبار والآثار التي رويت في المتعة . فأما القراءة فهي شاذّة لم تثبت قرآنا . وقد تقدم ان ماصحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه من قبيل التفسير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لاسيما اذا كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان المتمتع بالنكاح الموقت لايقصد الإحصان دون المسافحة بل يكون قصده الاول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من إحصان نفسه ومنعها من التنقل في دِمن الزنا فانه لايكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين (٢٣ : ٥ والذين هم لفروجهم حافظون ٦ الا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين ٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) اي المتجاوزون ما أحله الله لهم إلى ما حرمه عليهم وهذه الآيات لاتعارض الآية التي نفسرها بل هي بمعناها فلا نسخ والمرأة المتمتع بهاليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى وقد نقل عن الشيعة انفسهم أنهم لايعطونها احكام الزوجة ولوازمها فلا يعدونها من الأربع اللواتي تحل للرجل ان يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل ان يتمتع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يعدونه محصنا وذلك قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستمتعين « محصنين غير مسافحين » وهذا تناقض صريح منهم ، ونقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتمتع بها ليس لها ارث

ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة ! · والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه ألبتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لاصحابه فيها في بعض الغزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهاهم عنها نهيا مؤبدا ، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نسائهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فان الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا وأقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه ان يستميلها · ويرى أهل السنة ان الرخصة في المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج في منع الزنا منعا باتا كما وقع التدريج في تحريم الخمر وكلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية ولكن فشوّ الزنا كان في الاماء دون الحرائر · وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تنسخ أو ان النهي عنها انما كان في حال الاقامة والاختيار ، لا في حال العنت والاضطرار ، الذي يكون غالبا في الاسفار ، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها عبدالله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه قال ابن عباس نعم · وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقال فيها الشعراء · قال وماقالوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ياصاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله مابهذا افتيت ! وما هي الاّ كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل الا للمضطر . فعلى هذا لايجيزها إلا لمن خشي العنت وعجز عن التزوج الذي مبنى عقده على الدوام ورأى انه لامفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت · ورووا أن عليا كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبدالله ابن الزبير · وروى عنه الترمذي والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية

(٢٣ :٦ الا على أزواجهم او ماملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام. وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان المتعة كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشار اليها مكية وبما هو معلوم في التأريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فانهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أينما ثقفوا ، ثم ان وقوع ذلك منهم ليس محالا ولكنه خلاف الظاهر ولم ترد به رواية معينة عن أحد مع ان ظاهر العبارة انه كان شائعا . فعبارة هذه الرواية تنم عليها وتشهد أنها لفقت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس (رض) على فتواه بالمتعة لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الاعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ماعلمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم تقل لنصوصه ، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريما مؤبدا الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقرار الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ماكانوا يقرون على منكر وأنهم كانوا يرجعونه اذا أخطأ ومنه مامر في تفسير قوله تعالى «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» (ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير) فقد خطأته امرأة فرجع الى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا ينقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا تقية . وقد تعلقوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « انا محرمها » فقالوا إنه حرمها من قبل نفسه ولا يعتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح انه لفظه فمعناه أنه مبين تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والايجاب والاباحة إلى مبين ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي النبيذ وأحله أو أباحه أبو حنيفة . لم يعنوا انهما شرعا ذلك

من عندا نفسهما وانما يعنون أنهم بينوه بما ظهر لهم من الدليل . وقد كنا قلنا في « محاورات المصلح والمقلد » التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار إن عمر منع المتعة اجتهادا منه ووافقه عليه الصحابة ثم تبين لنا ان ذلك خطأ فنستغفر الله منه . وانما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التمحيص المسألة على طريق الاستقلال ؛

وتقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة المتعة . ولم نطلع على هذه الروايات واسانيدها لنحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا ان إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم انا لا نقبل هذه الرواية عنه لانها رواية الخصم ولان شيعته أعلم بأقواله . ويجيب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تمويه ومغالطة فان المسألة ليست من الاصول التي كانت الشيعة بها شيعة وأهل السنة هم أهل السنة وانما هي من أحكام الفروع العملية التي يهم كل مسلم ان يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم ثم إن رواة الاحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسمان منهم الاولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيتهموا بتأييده بالروايات وانما يتبعون ماصحت روايته عندهم فالرواية هي الاصل والى ماصح منها يذهبون ؛ ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدولهم يروون مايوافقها ومايخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكلون الى فقهائهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الاحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعدالة الرواة هي العمدة فيرجع فيها الى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ماقيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع احد ان ينكر ان المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وان نقد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة المتعة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدّل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشى أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بفهم القرآن والاهتداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار تفرق المسلمين وتعاديهم ، على انني أبرأ الى الله من التعصب والتحيز الى غير مايظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الا بضعة اسطر لانني لا أريد تحرير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث ا كتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ما كتبته هو صفوتها وصفوة ماقالوه فيها ، فان اطلعنا بعد ذلك على روايات أخرى للشيعة بأسانيدها فربما نكتب في ذلك مقالا نمحص فيه ما ورد من الطريقين ونحكم فيه بما نعتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك في المنار

هذا وان تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان الفقهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتمانه اياه يعد خداعا وغشا وهو اجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة الا العبث بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، وايثار التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفاسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو احصان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لايتعاصى على قدرتك وهو اوسع من الاطاقة ، والطول الغنى والفضل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والرغائب ، والمحصنات فسرت هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات وهن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبغاء شأن الإماء قالت

هند للنبي (ص) او تزني الحرة ؟ وفي التعبير عنهن بهـذا اللقب إرشاد إلى تكريمهن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لاتعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالالفاظ الدالة على الملك بل بلفظ الفتى والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومبينه صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لايقولن احدكم عبدي أمتي ولايقل المملوك ربي ليقل المالك فتاي وفتاتي وليقل المملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب هوالله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيماء أيضا الى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا في المال او الحال لنكاح المحصنـات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنـات اللواتي أحل لكم ان تبتغوا نكاحهن بأموالكم وأمرتم أن تقصدوا بالاستمتاع والانتفاع بنكاحهن الإحصان لهن ولانفسكم فلينكح امرأة من نوع ما ملكتم من فتياتكم أي إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ماقررناه تبعا لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التي هي استئجار عارض ، وتقدم ان الاستمتاع الانتفاع ومنه قوله (ص) للرجل الذي شكا من امرأته ولم تسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه ابو داود والنسائي ، ولو كانت تلك الآية تجيز المتعة بالحرائر لما كان اوصل هذه الآية بها فائدة وأي امرىء لايستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الامة فيجعل بها نسله مملوكا لمولاها ؟ فان قيل انه ربما لايستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لان سبب عد المتعة عارا في الغالب هو تحريمها ومن لايحرمها كالشيعة فانما يبيحونها في الغالب اعتقادا وجدلا ، لااستحسانا وعملا ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لغلبة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تدينا في الغالب وخوفا من الامراض التي تنشأ منه عند بعض النـاس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفـلة ان تقيد الاحكام

بعادات بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لتوهم ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرا وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم (كالحنفية) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة مايؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروي ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرا (والحديث في الصحيحين والسنن وهوالذي أمره النبي بالتماس خاتم الحديد) وتزوج بعضهم بنعلين (واجازه النبي (ص) صححه الترمذي) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغنى لايلائم تحديد المحددين فانه لا يكاد احد يجد امة يرضى أن يزوجها سيدها باقل من ربع دينار اوعشرة دراهم او نعلين . وفسره أبوحنيفة - أوقال بعض الحنفية - بأن يكون عنده حرة يستمتع بنكاحها بالفعل ، اي ومن لم يكن منكم متزوجا امرأة حرة مؤمنة فله ان يتزوج امة فحاصله عدم الجمع بين الحرة والامة (قال) والطول أوسع من كل ماقالوه وهوالفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهوذومال يقدر به على المهر المعتاد لنفور النساء منه لعيب في خَلقه او خُلقه وقديعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، ففقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا في الإماء أيضا وان قيل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان نهاهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن اولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكتابيات والنهي عن نكاح المشركات لايشملهن (كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص٣٥٥ ج٢ تفسير) فكان الزواج محصورا في المؤمنات فذكره لأنه الواقع أي ولأنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكتابيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي

قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد الى ترجيحها على الكتابية عند التعارض

أقول في هذا أحسن تخريج وتوجيه لماعليه الحنفية وهم يبنونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب والا فظاهر الشرط أن من قدر على نكاح الحرة المؤمنة لايحل له ان ينكح الامة المؤمنة بَلهَ غير المؤمنة . وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لا يحل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم هن العفائف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا عن ان الوصف هنا لامفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لعمومه ان قلنا انه عام وسيأتي انه خاص. وعندي ان مفهوم الصفة تارة يكون مرادا وتارة لايكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تعين ان لايوزع على الاغنياء منهم شيء منه. لان الصفة مقصودة لمعنى فيها كان هو سبب العطاء واذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز ان يعطى منها الواقف منهم والقاعد لان الصفة هنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد لا لمعنى في الوقوف يقتضي العطاء. فبالقرائن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من القرينة على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انه لم يكن عندهم في مقابلته الا المشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلولا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم ، ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ماملكت أيمانكم» ففهم منها ان المسبيات المشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أوطاس فالمفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب ان المشركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمنّ لان للاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين. وأما اهل الكتاب فانه يقرهم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم ان يؤدوا الجزية ولذلك اجاز للمسلمين في موادتهم ان يؤاكلوهم ويتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالبراهمة والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قد رفع شأن الفتيات المؤمنات وساوى بينهن و بين الاحرار والحرائر في الدين وهو أعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكماله فرب أمة أكمل إيمانا من حرة فتكون افضل منها عند الله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تعدوا نكاح الامة عارا عند الحاجة اليه فأنتم أيها المؤمنون أخوة في الايمان بعضكم من بعض كما قال تعالى (٣ : ١٩٥ فاستجاب لهم أني لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض) وقال (٩ : ٧٢ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال في غيرهم (٩ : ٦٨ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) الخ وقيل بعضكم من بعض في النسب وهو ضعيف كما ترى فالايمان هو المراد اذ لاينبغي للمؤمن ان ينكح من اجتمع فيها نقص الشرك ونقص الرق

﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ أي فاذا رغبتم في نكاحهن لما رفع الايمان من شأنهن فانكحوهن باذن أهلهن . قالوا إن المراد بالاهل هنا الموالي المالكون لهن . وقال بعض الفقهاء المراد من لهم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فللاب أو الجد أو القاضي أو الوصي تزويج أمة اليتيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في الفقه والمراد هنا ان الامة كالحرة في تزويج أوليائها لها وعدم تزويجها لنفسها بل هي أولى من الحرة في الحاجة الى إذن أوليائها . والظاهر أنه لا بد بعد رضا المولى بتزويجها من تولي وليها في النسب للعقد ان كان والا فالمولى أو القاضي يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهورهن التي تفرضونها لهن فالمهر حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها لا لمولاها و بذلك قال مالك وخالفه اكثر الفقهاء وأوّلوا الآية بأن المراد وآتوا أهلهن أجورهن على حذف مضاف أو بأن قيد باذن أهلهن معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لها لاينكر ان الرقيق لايملك لنفسه وكون ملكه لسيده وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون تطييبا لنفسها في مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذه منها

بحق الملك فعل ، وان شاء أن يتركه لها تصلح به شأنها فهو الافضل والاكمل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للرقيق أن يملك لنفسه شيئا معينا كملك الامة المتزوجة لمهرها فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد فقهه ؟ والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فتاته بغير عوض مالي مكتفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقده . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإيتاء الاجور وبعضهم بقوله فانكحوهن أي وما عطف عليه والمراد المعروف بينكم في حسن التعامل ومهر المثل واذن الاهل ، وقال الاستاذ الامام إيتاء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المؤنة فيه أخف والامر اهون والتساهل في اجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد نقل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية ـ أو قال اصحاب مالك ـ ان السيد اذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ قيد لقوله فانكحوهن أو لقوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمحصنات العفائف وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لا مستأجرات للبغاء جهرا وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الاخدان فالخدن هو الصاحب يطلق على الذكر والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سر وعلانية وعام وخاص فالخاص السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الحمر لتعرف منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر من الزنا ويقولون

إنه لؤم ، و يستحلون ماخفي ويقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم لزنا العلانية استقباحه وعد من يأتيه لئيما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وفاشيان في بلاد الافرنج والبلاد التي تقلد الافرنج في شرور مدنيتهم كمصر والآستانة و بعض بلاد الهند . ويسمي المصريون الخدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر في روسيا فليتنبه لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمتفرنجين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويبيحونه ، و يستقبحون الجهري وقد يمنعونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستبيحون الفواحش ماظهر منها وما بطن ، ولكن المنتسبين الى الاسلام منهم يستبيحونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من تخدعه جاهليته فتوهمه انه يكون على بقية من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلاخوف من الله ولاحياء ، ولالوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط ان لايقول هي حلال !! وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض الفقهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال انني أنا آكل الربا لا أنكر ذلك ولكنني مسلم لا اقول انه حلال !! فكأن الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعترفوا بأنه حرم الفواحش والمنكرات من غير ان يجتنبوها . و بأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يؤدوها ، ويجهل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلحت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه ؟؟

وجملة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل مافرض في نكاح الحرائر من الاحصان وتكميل النفوس بالعفة لكل من الزوجين واختلف التعبير في الموضعين فقال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال اكثر تعرضا لخدش العفة ، وانقيادا لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالبين للنساء والقوامين عليهن جعل قيد الإحصان وعدم السفاح من قبلهم اولا و بالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الإماء في الجاهلية وكانوا يشترونهن لأجل الاكتساب

بغائهن حتى ان عبد الله بن أبيّ (رأس النفاق) كان يكره إماءه بعد ان أسلمن على البغاء فنزل في ذلك قوله تعالى (٢٤ : ٣٣ ولا تكرهوا فتيا تكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) ـ ولما كن أيضا مظنة للزنا لذلهن وضعف نفوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن نفوسهن على عيشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لهن عليـه من الحقوق ماتطمئن به نفوسهن في الحياة الزوجية التي هي من شأن الفطرة ـ لما كان ذلك كذلك جعل قيدالاحصان في جانبهن فاشترط على من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنـة مصونة من الزنا في السروالجهر . واذا جعلنا لفظالمحصنة مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواة اللغة في تفسير «والمحصنات من النساء » يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولانفسهن غير مسافحات يمكنّ من أنفسهن أي طالب ، ولامتخذات أخدان وأصحاب ـ او رفقاء كما يقول المصريون ـ تختص كل واحدة منهنّ بصاحب

ثم قال ﴿ فاذا أحصنّ فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من

العذاب ﴾ أي فاذا فعلن الفعلة الفاحشة وهي الزنا بعد إحصانهن بالزواج فعليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر اذ زنين ، وهو ما بينه تعالى بقوله (٢٤ : ٢ الزانيـة والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مئة جلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آنفا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لهـا وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها . واذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي بينه في تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وفاقا لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضا » فظاهرهما ان الامة لاتحدّ الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مئة جلدة سواء كانت محصنة أم ايّما وسواء كانت الأيّم بكرا أم ثيبا لان الآية مطلقةولولا السنة لكان لذاهب أن يذهب الى ان الآية التي نفسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة للمقابلة فيها بين الاماء اللواتي أحصنّ و بين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم لقوله تعالى « والمحصنات

من النساء» بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة فسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابلته بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا . ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أو موت زوجها والوصف لايفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لها زوج يحصنها فاذا فارقها لاتسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لايسمى مسافرا والمريض اذا برىء لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالابكار انهن قد أحصنتهن البكارة ولعمري ان البكارة حصن منيع لاتتصدى صاحبته لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحيائها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الاان يستبدل به حصن الزوجية . ولكن ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم ؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو إلا ازالة لحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هو ان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد . وقد بلغني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعا وان لم تكن معذورة شرعا

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم برجم اليهودي واليهودية عند ماتحا كم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة. والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطا في الاحصان خلافا لمن اشترطه . وروي عن ابن عباس (رض) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يغوص عليه الا غواص وهو قوله تعالى (١٦:٥ ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا . وتتمة الآية (ويعفو عن كثير) اي مما تخفون من الكتاب .

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو داود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر (رض) ان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ماعز الاسلمي والغامدية لاعترافهما بالزنا ولكنه أرجأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولدها رواه مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جهينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الغلام العسيف (الأجير) الذي زنى بامرأة مستأجرة ورجمُ المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفي هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . قلت قبل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أدري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان عملا بحكم التوراة ام كان الرجم مخصصا لعموم الجلد بجعله خاصا بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا (رض) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (ص) وهو يدل على أن عليا لا يقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر انني رأيت حديثا صريحا في رجم الأيم الثيب . وسأتتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجه ان انسأ الله تعالى في العمر . وورد أن الأمة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن يجلدها سيدها قيل حدا وقيل تعزيرا مئة جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما العبيد فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص فعليهم ماعلى الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ العنت المشقة والجهد والفساد قيل اصله انكسار العظم بعد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من نكاح الإماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشي على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه الداعية التي هي أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تفضي الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال العهد على مقاومتهـا ـ وذهب الجمهور الى ان المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم إن العنت يطلق على الاثم لغة ونقول إن الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المعصية الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد ـ ويدل على ذلك ماروي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الأزرق سأله عن العنت فقال الإثم قال نافع وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم أما سمعت قول الشاعر

رأيتك تبتغي عنتي وتسعى مع الساعي علي بغير ذَحل

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ اي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الاماء مع العفة خير لكم من نكاحهن وان كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من العلل والمعايب كالذلّ والمهانة والابتذال ، وما يترتب على ذلك من مفاسد الأعمال وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثة ، وكونهن عرضة الانتقال من مالك الى مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل عليه أن يكون زوجا لأمة فلان اللئيم او الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم قد تكون للفاسق غدا ـ وروي عن عمر (رض) انه قال: اذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه واذا نكح الحر الامَة فقد أرقّ نصفه ـ وهذه الحكمة مبنية على مابيناه غير مرة من معنى الزوجية وهو أنها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها ولذلك يطلق على كل منهما لفظ « زوج » لاتحاده بالآخر وان كان فردا في ذاته ـ وروي عن ابن عباس أنه قال : ماتزحّف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا ـ وقال الشاعر

اذا لم تكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الارادة وملكة العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الاخلاق بالارث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائما بالذل والهوان ، فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيسين ـ وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذا وما تقدم قريبا ـ واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمة وكانت لم

تحل الا عند العجز عن نكاح الحرة فكيف تكون المتعة جائزة ؟ ؟

﴿ والله غفور رحيم ﴾ يغفر لمن لم يصبر عن نكاح الأمة رحيم به كذا فسروه وقالوا انه نزله منزلة الذنب للتنفير عنه والامر في مثل هذه الاسماء الالهية التي تختم بها الآيات أوسع من ان تخص بما تتصل به ففي الآية ذكر أمور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للهفوات واللمم كعدم الطول واحتقار الاماء المؤمنات والطعن فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن . فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها مايشق اتقاؤه ذكرنا الله تعالى بمغفرته ورحمته بعد بيان احكام شريعته ليذكرنا بأنه لا يواخذنا بما لا نستطيعه منها

(٢٥ : ٣٠) يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦ : ٣١) وَاللهُ يُرِيدُ ان يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (٢٧ : ٣٢) يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الانسَانُ ضَعِيفاً

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعلل الاحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات تعليل بيان لما تقدم من أحكام النكاح . قال الاستاذ الامام: قوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ الخ استئناف بياني كأن قائلا يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وفائدتها وهل كلف الله تعالى أمم الانبياء السابقين إياها أو مثلها فلم يبح لهم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان ماأمرنا به ونهانا عنه تشديدا علينا أم تخفيفا عنا ؟ ؟ فجاءت الآيات مبينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان تخطر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام . وقوله «ليبين» معناه أن يبين فاللام ناصبة بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوفا واللام للتعليل او العاقبة اي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به مافيه مصالحكم وقوام فطرتكم ولهم في هذه اللام أقوال أخرى

وقد حذف مفعول ليبين لتوجه العقول السليمة ، الى استخراجه من ثنايا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنجعله في هذا الموضع ليكون بيانا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرتنا بيان عاطفة الاب السائقة الى تربية ولده وهي تذكر بغيرها من مراتب صلات القرابة واننا نذكر مايتعلق بهذا المقام بالايجاز ، ومحل الاسهاب فيه كتب الاخلاق

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروبا من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من العاطفة والاريحية ، فمن اكتنه السر في عطف الاب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بتربيته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كنظره الى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويجد في نفس الولد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبتلك الرحمة والاريحية يعطف الاب على ابنه ويساعده ،

هذا ماقاله الاستاذ ولايخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكوّن جنينا من دمها الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحمه ويفسده وهو خير مافي هذه الحياة ؟ بلى ، ولاجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقدم في الآية ويليه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجناية على الفطرة والعبث بها والافساد فيها لكان لسليم الفطرة أن يتعجب من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن النزوع الى ذلك من قبيل المستحيلات ،

وأما الاخوة والاخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم انهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأمومة والأبوة على عاطفة البنوّة فلهذه الاسباب يكون انس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة، وعواطف الود والثقة المتبادلة ، ويحكى ان امرأة شفعت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاختارت أخاها فسألها عن سبب ذلك فقالت ان الاخ لاعوض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلهما . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اختارت الزوج لما أبقيت لها احدا . وجملة القول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ماسلمت الفطرة فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الأخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الأخوة

واما العمات والخالات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وتقدم هذا في تفسير (٢: ١٣٣ ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوبَ الموتُ اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق) فعدوا إسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحاق فكأنه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الابوة وصلة الخؤولة من صلة الأمومة ـ قالوا إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الامهات وداخل فيه. فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخؤولة والتراحم والتعاون بها وان لا تنزو الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات

وأما بنات الاخ و بنات الاخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه وكذا

صاحب الفطرة السقيمة الاان عاطفة هذا تكون كفطرته في سقمها ، ثم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرعت بعنايته ورعايته ، وانسه بأخيه واخته يكون أقوى من أنسه بيناتهما لما تقدم . وأما الفرق بين العمات والخالات ، وبين بنات الاخوة والاخوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئتان ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العمات والخالات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاخوات ،

هذه هي انواع القرابة القريبة التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلالة الاقارب ، كأولاد الاعمام والعمات ، والاخوال والخالات ، وبذلك تتجدد بين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول إن هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه الى ان ينقطع . ولذلك سببان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات العم وبنات العمة الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضادّ له فاما ان يزيله واما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آنفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر للعامة بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لايتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو زرع ذلك الحب في

أرض أخري وزرع في هذه الارض نوع آخر من الحب لنما كل منهما . بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فاذا زرعوا حنطة في ارض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه في تلك الارض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة واذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الارض نفسها يكون أنمى وأزكى . كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولدوطوائف الناس كانواع البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادهما ويرث من اخلاقهما وصفاتهما الروحية ويباينهما في شيء من ذلك، فالتوارث والتباين سنتان من سنن الخليقة ينبغي أن تأخذ كل واحدة منهما حظها لاجل ان ترتقي السلائل البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض ،ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزوج من الاقربين ينافي ذلك ـ فثبت بما تقدم كله انه ضار بدنا ونفسا، مناف للفطرة مخل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر .

وقد ذكر الغزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة، قال فان الولد يخلق ضاويا أي نحيفا وأورد في ذلك حديثا لا يصح . ولكن روى ابراهيم الحربي في غريب الحديث أن عمر قال لآل السائب: « اغتربوا لا تضووا » أي تزوجوا الغرائب لئلا تجيء اولادكم نحافا ضعافا .وعلل الغزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فاما المعهود الذي دام النظر اليه فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة . اه وتعليله لا ينطبق على كل صورة والعمدة ماقلناه

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها في تفسير «واخواتكم من الرضاعة » ويزيده ماقلناه آنفا في حكمة محرمات النسب تبيانا فمن رحمته تعالى بنا أن وسع لنا دائرة القرابة بالحاق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكوّن من لبن المرضع وفاتنا ان نذكر هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدته

وأشرنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الربيبة وهي بنت الزوجة ، وأمها أولى بالتحريم لان زوجة الرجل شقيقة روحه بل مقومة ماهيته الانسانية ومتممتها فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام، ويقبح جدا أن تكون ضرة لها فان لحمة المصاهرة كلحمة النسب فاذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا للتغاير والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا ان ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقرابة ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجة كأم الزوج وبنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنه ، يوجه اليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة ابيه منزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في معناهما لتكون المصاهرة لحمة مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرار والنفرة ، فكيف يعقل ان يبيح نكاح من هي أقرب الى الزوجة كأمها أو بنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الولد للوالد ؟ وقد بين لنا أن حكمة الزواج هي سكون نفس كل من الزوجين الى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معهما بلحمة النسب فقال (٣٠: ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فقيد سكون النفس الخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معهما بلحمة النسب ، وتزداد وتقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالاسهاب في مقالات (الحياة الزوجية) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار

فهذا مافتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لنلتمسه من سنن الفطرة بمعونة ارشادنا الى كون ديننا دين الفطرة بقوله (٣٠ : ٣٠ فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون) فقد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى (٥١: ٢٠ وفي الارض آيات للموقنين ٢١ وفي انفسكم أفلا تبصرون) وقد هدانا بذلك جلت حكمته الى الاستقلال في

طلب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالادب والفضيلة ، ولاغرو فالقرآن هدى للمتقين ، لاقوانين وضعية للمتكلفين ، ولا رسوم عرفية للجامدين ،

بعد كتابة ماتقدم ذهبت الى احدى دور الكتب (في القسطنطينية) حيث انا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح «والاصل في التحريم أمور (منها) جريان العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم وارتباط الحاجات من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لولم تجر السنة بقطع الطمع عنهن والاعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفاسد لاتحصى ، وانت ترى الرجل يقع بصره على محاسن امرأة اجنبية فيتوله بها ، ويقتحم في المهالك لاجلها ، فما ظنك فيمن يخلو معها وينظر الى محاسنها ليلا ونهارا . وايضا لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تقم اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهن فانه سبب عضلهم إياهن عمن يرغبن فيه لأنفسهم فانه بيدهم أمرهن واليهم إنكاحهن ، وان لايكون لهم ان نكحوهن من يطالبهم عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاصم عنهن » ونظر لذلك بمسألة عضلهم لليتامى الغنيات كما تقدم في أوائل السورة

قال (ومنها) الرضاعة فان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع أمشاج بنيته وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه درت عليه سد رمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في حضانته ماقاست ، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ماثبت ، وقد رأت منه في صغرها مارأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تمجه الفطرة السليمة ، وكم من بهيمة عجماء لاتلتفت الى أمها او الى مرضعتها هذه اللفتة ، فما ظنك بالرجال (وأيضا) فان العرب كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الاحياء فيشب فيهم الولد ويخالطهم كمخالطة المحارم ويكون عندهم للرضاعة لحمة كلحمة النسب » ثم ذكر الحديث في هذا المعنى والرضاع المحرم وكون الاصل في مقداره عشر رضعات والخمس للاحتياط

قال (ومنها) الاحتراز عن قطع الرحم بين الاقارب فان الضرتين تتحاسدان وينجر البغض الى اقرب الناس منهما والحسد بين الاقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابنتي العم والخال لذلك فما بالك بامرأتين ايهما فرض ذكرا حرمت عليه الاخرى كالاختين والمرأة وعمتها او خالتها » ثم ذكر ماورد في الجمع

قال (ومنها) المصاهرة فانه لو جرت السنة بين الناس ان يكون للام رغبة في زوج بنتها وللرجال في حلائل الابناء وبنات نسائهم لأفضى الى السعي في فك ذلك الربط أو قتل من يشح به ، وان انت تسمعت الى قصص قدماء الفارسيين واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت أمورا عظاما ومهالك ومظالم لاتحصي (وأيضا) فان الاصطحاب في هذه القرابة لازم ، والستر متعذر ، والتحاسد شنيع ، والحاجات من الجانبين متنازعة ، فكان امرها بمنزلة الامهات والبنات او بمنزلة الاختين »

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في العشرة الزوجية » ولم يأت بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الاربع « ذلك ان الاربع عدد يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون ليلة لايفيد فائدة القسم ولايقال في ذلك بات عندها ، وثلاث اول حد الكثرة ومافوقها زيادة الكثرة» اه وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع (ص ٣٤٤ — ٣٧٥)

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتابية فرخص فيها . وتقدم إيضاح ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المشركين والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب . وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشدد في معاملتهم مالم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في المنار

قال (ومنها) كون المرأة أمة لآخر فانه لا يمكن تحصين فرجها بالنسبة الى سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة اليه الا من جهة التفويض الى دينه وأمانته ، ولا جائز ان يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح اضعف الملكين على اقواهما ، فان هنالك ملكين ملك الرقبة وملك البضع والأول هو الاقوي

المشتمل على الآخر المستتبع له ، والثاني هو الضعيف المندرج ، وفي اقتضاب الأدنى للاعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم امكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالاستبضاع كما بينته عائشة رضي الله عنها . فاذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لمخافة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات » اه

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته « فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها »

واما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فمعناه أنه يريد ايضا بما شرعه لكم من الاحكام الموافقة لمصالحكم ومنافعكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اي طرقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ، وهداية الدين والشريعة ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتزكية النفس بالاعمال التي تقوّم الملكات وتهذب الاخلاق

ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون مانكح آباؤكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون مافي الزوجية من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكيث لقوى روابط النسب ، وقيل المراد بالتوبة ماهي سبب له من الغفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومنافعكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرير لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول و بالثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

في تعليل أحكام محرمات النكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قبلها من انكحتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأنفة ليبين لنا أن ذلك مايريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقابله بما يريده منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ماجعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لتزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاعظيما ﴾ عن صراط الفطرة فتؤثروا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أواصر القرابة ، وتكونوا مثلهم إمامكم المتبع هوالشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخت لأب كما نقل، وقيل المجوس ، والمختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام: ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتى أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشريعتكم هي الحنيفية السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لايقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التضيق عليه في الاستمتاع بهن ، فمن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا مافي إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا نرى الزنا يفشو حيث يضعف الدين حتى لا يكاد الناس يثقون بنسلهم ، وحتى تكثر الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كان الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر لقوة شهوتهم ، وشدة جرأتهم ، فهم يفسدون النساء ويستميلونهن بالمال ، ثم يتهمونهن بأنهن المتصديات للافساد ، ويحجر واحدهم على امرأته ويحجبها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها ! ! ! وهو يجهل ان الحيلة التي أفسدبها امرأة غيره ، هي التي يفسدبها غيره امرأته ، وانه قلمايفسق رجل الا ويكون استاذا لاهل بيته في الفسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا تعف نساؤكم ،

وبرّوا آباءكم تبركم أبناؤكم » رواه الطبراني من حديث جابر والديلمي من حديث علي بمعناه . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرنجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا يرونه من العادات الحسنة فخزيت عفتهم ، وزالت غيرتهم ، فهم يعدون الدياثة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيسلسون القياد لنسائهم ، كما يسلسن القياد لهم ، وذلك منتهى ماتطيقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتنكيث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشريعة أشد الموانع دونه ، لانها هي الحصن للمرتبطين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناء المعيشة من الاختصاص .

اخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس (رض) انه قال : ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مماطلعت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليبين لكم ـ الى قوله ضعيفا . والرابعة « ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والآية الخامسة « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » والآية السادسة « ومن يعمل سوءا اويظلم نفسه » الخ والسابعة « ان الله لا يغفران يشرك به » الخ والثامنة « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » الخ وسيأتي تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

(٢٨ : ٣٣) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (٢٩ : ٣٤) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر) مبينا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولما كان غالب ما مضي مبنيا على الأموال تارة بالارث وتارة بالجعل في النكاح حلالا أوحراما قال تعالى بعد ان بين الحق من الباطل وبين

ضعف هذا النوع كله ـ فبطل تعليلهم لمنع النساء والصغار من الارث بالضعف ـ وبعد ان بين كيفية التصرف في النكاح بالاموال وغيرها حفظا للانساب ، ذاكرا كيفية التصرف في الأموال تطهيرا للأسباب ، مخاطبا لادنى الاسنان في الايمان ، ترقيعا لغيرهم عن مثل هذا الشان ، وذكر الآية

وقال الاستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة اليتامى والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لما ذكر مايحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الانواع

من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ماقررناه مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لان المرء يدان كما يدين. هذاماعندي ونقل بعض من حضر الدرس على الاستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله ـ او البذل منه ـ للمحتاج فكما لا يجوز للمحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب ، لا يجوز لصاحب المال ان يبخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي يرمي اليها الاشتراكيون في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا الى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لأمته كلها ، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوي الاضطرار من الامة ومن جميع البشر ويحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاد التي يعمل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الغارمين الذين يبذلون أموالهم للاصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الامة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده مذخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطرار وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الامة لئلا يمنعه بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اريحية الافراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم او ندبهم اليه ، وحثهم باطلاق النصوص عليه ، ورغبهم فيه ، وذمهم على منعه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والنجدة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للمحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون اذنهم ومرضاتهم لان في ذلك مفسدتين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متفاوتين في الاستعداد فمنهم المغمول ، المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الامور ، فاذا ابيح للكسالى البطالين ، ان يفتاتوا على الكاسبين المجدّين ، فيأخذوا ماشاؤوا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا اذنهم ، أفضت هذه الاباحة الى الفوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يبذل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فمتى يعود المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حجة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقامها اولئك في عصورهم ؟ . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س ٢ آية ١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هنالك مافي هذه الاضافة من إعجاز الايجاز

أما الباطل فقد قلنا هنالك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والبطلان اي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

يمتد بها ورضي من يؤخذ منه وكذا انفاقه في غير وجه حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة للشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فقولهم ان الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : انني جعلت المال المحرم محرما . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضادّه ، والكتاب يُطلق الالفاظ كالحق والمعروف والحسنات اوالصالحات، وما يقابلها وهو الباطل والمنكر والسيئات ، ويكل فهمها الى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود « ويقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهوما اذا عرض على العقلاء المنصفين اصحاب الفطرة السليمة يقولون انه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتغرير. وقوله « بينكم » للاشعار بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبه لنفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعان فيه هو الحق ، فلا يجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابه وأعمها وأكثرها

قال تعالى ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾ قرأ الكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقون بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لا تقصدوا الى أكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لذوي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انهما قالا كان الرجل يتحرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من أموال الناس ـ أي كالهدية والهبة ـ ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو افتراء على الدين لاأصل له ـ أي لم تصح روايته عمن عزي اليه ـ اذ لايعقل ان تكون الهبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولامافي معناها كإقراء الضيف ، وانما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لايسمح به . وانما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالباطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالباطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير ان لم يكن محالا ،

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر ومايكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولاخداع ولاتغرير كما يقع ذلك كثيرا فان الانسان كثيرا مايشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيرا مايشتريه بثمن يعلم انه يمكن ابتياعه بأقل منه من مكان آخر ولايكون سبب ذلك الاخلابة التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق واتقاء التغرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبيه الناس الى استعمال ماأوتوا من الذكاء والفطنة في اختيار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظا لاموالهم التي جعلها الله لهم قياما أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولاتغرير ، بل بتراض لم تنخدع فيه ارادة المغبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، اذلايمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلـها أو ربًّا واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع المخلوقات وكليات الاخلاق والاعمال اهـ ماقاله في الدرس مع زيادة وايضاح .

وقد علمت ان الجمهور على ان الاستثناء منقطع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لاتكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الدثور والثروة . وقال البقاعي : ان الاستدراك لايجيء في النظم البليغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المنقطع الا لنكتة . وقال إن النكتة هنا هي الاشارة الى ان جميع مافي الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لانه لاثبات له ولا بقاء، فينبغي ان لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى . وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة، وكل مايشترط في البيع عند الفقهاء فهو لاجل تحقيق التراضي من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قال البقاعي : ولما كان المال عديل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون اكثر إتلافهم لها بالغارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو تسببها على ان من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النهي انما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الانتحار والمتبادر منها في هذا الاسلوب ان المراد لايقتل بعضكم بعضا وهو الاقوى . واختير هذا التعبير للاشعار بتعاون الامة وتكافلها ووحدتها كما تقدم في نكتة التعبير عن اكل بعضهم مال بعض بقوله « لاتأكلوا أموالكم » وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الامرين فقال أي لاتقتلوها حقيقة بالانتحار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال انفسهم بالباطل على ان المعنى يكون في نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية، وقد تقدم مايؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله

لكم قياما » (راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير) وكل المحرمات في الاسلام ترجع الى الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال والنسب . وعللوا التعبير عن قتل الانسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي الى قتله قصاصا أو ثأرا كان كأنه قتلٌ لنفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل (٢ : ٨٤ واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني اسرائيل (٢ : ٥٤ فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ان المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبخع والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم ان المراد بالقتل هنا لك قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها . وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة في التعبير هي ماتقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجنايته عليه جناية على نفسه من جهة وجناية على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم لا على المتصلين معه برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز و جل (٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)

واذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدّها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى فلا يباح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبخعها ليستريح من الغم وشقاء الحياة فمهما اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتسب ولا ينقطع رجاؤه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى بخع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الايمان ، ويفشو الكفر والالحاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والاكدار ، فالمؤمن لا يتألم من بؤس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن يبخع نفسه حتى ينهى عن ذلك نهيا صريحا

﴿ ان الله كان بكم رحيما ﴾ اي انه كان بنهيه إياكم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل انفسكم رحيما بكم لان في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم ، فيجب ان تتراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عونا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر ،

﴿ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ﴾ قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من اول السورة الى الآية السابقة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو مانهي عنه من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها » الى هنا وذلك ان المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد . — وهي النهي عن ارث النساء كرها وعن عضلهن لاخذ شيء من مالهن وعن نكاح مانكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل اموال الناس بالباطل وعن القتل ـ وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير وا كثر المفسرين على ان المراد بذلك مافي الآية الاخيرة من النهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المعقول المقبول فان ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه

(قال) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه ان يتعمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المتعدي لم يتحر ويجتهد في استبانة مايحل له منه فيفعل مالايحل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلما في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم ان يقتل الانسان رجلا يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصدا له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لامحالة ، ومثال تحقق الظلم فقط ان يسلب امرؤ مال آخر ظانا انه ماله الذي كان

سرقه او اغتصبه منه ثم يتبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله، وان يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن انه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه، فههنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان. أقول وقد يعاقب الانسان على بعض الصور التي لا تجمع بين العدوان والظلم معا لتقصيره في استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار إدخاله فيها واحراقه بها، واصله من الصلى وهو القرب من النار للاستدفاء . قال الراجز * يقعي جلوس البدوي المصطلي * أي المستدفىء وتتمة هذا البحث اللغوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة (ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير)

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه، الشديد وقعه، يسير على الله غير عسير، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد، لان سنته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنسا للنفوس مدسيا لها بحيث يهبط بها في الآخرة، ويرديها في الهاويه" وقال الاستاذ الامام: ان معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو ان حلمه في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبه" لا يقتضي ان ينجوا من عقابه في الآخرة. وهذا الذي قاله لا ينافي ماقلناه بل هو تنبيه الى موضع العبرة أي فلا يغترن الظالمون بعزتهم وقوتهم على من يظلمونهم، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين، الذين قالوا فيما حكى الله عنهم «نحن أكثر أموالا وأولادا ومانحن بمعذبين» بل يجب ان لا يأمنوا تقلب الدنيا وغيرها ولا ينخدعوا بقول الشاعر

لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

(٣٠ : ٣٥) إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا

نهى سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الانفس وهما اكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يعظم ضررها وتؤذن بضعف ايمان مرتكبها، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهي عنه في هذه السورة . قال

البقاعي بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه ماللمنتهي تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبائر فقال . وذكر الآية

الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبائر جمع كبيرة اي الفعائل او المعاصي الكبائر والسيئات جمع سيئة وهي الفعلة التي تسوء صاحبها عاجلا أوآجلا أو تسوء غيره كما تقدم في تفسير (٣ : ١٩٣ وكَفِّرْ عنا سيئاتنا) وفسروها بالصغائر بدليل مقابلتها بالكبائر واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبائر ؟ نقلوا عن ابن عباس ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة . صرح بذلك الباقلاني والاسفرايني وامام الحرمين . وقالت المعتزلة و بعض الاشاعرة إن من الذنوب كبائر وصغائر وقال الغزالي ان هذا من البديهيات . وقد اختلف في الصغائر والكبائر فقيل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في عدها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبقات » قالوا وما هي يارسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » . ومنها أيضا من حديث أبي بكرة انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ ـ قلنا بلى يارسول الله ، قال : الاشراك بالله ، وعقوق الوالدين ـ وكان متكئا فجلس وقال ـ ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . وفي لفظ عند البخاري من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمرو قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه ـ قالوا وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه و يسب امه فيسب أمه » وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ما تمس اليه الحاجة فلم يرد شيء من ذلك في مقام الحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبائر و يقابلها الصغائر والظاهر منها ان كبرها في ذواتها وأنفسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبقات

ا كبر الكبائر من أو بقه اذا أهلكه أو ذلله . ويقابل المو بق مايضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئا الا لضرره في الدين او النفس او العقل أو المال او العرض

وكيف ينكر احد انقسام الذنوب الى كبائر وغير كبائر وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهي كما قال الغزالي فان المنهيات انواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسنين في سورة النجم (٥٣ : ٣٢ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم اذ انشأكم من الارض وإذ انتم أجنة في بطون امهاتكم) والفواحش معطوفة على الكبائر وهي مافحش من الفعائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتناب الكبائر وجعل جزاء هذا الاجتناب تكفير مادون الكبائر والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل الكبائر هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبائر كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم باللمم ، وفسروا اللمم بما قلّ وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخذوا ذلك الا من المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللمم بمعنى مقاربة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتناب اقترافها من ألمّت النخلة اذا قاربت الارطاب وألمّ الغلام اذا قارب البلوغ ، وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللمم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الارض الميتة تكون غذاء فدما فمنيا يلقح البيوض في رحم الام ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لايقدر على شيء فقصاراه ان الانسان ضعيف كما قال في أخرى (خلقكم من ضعف) وقد تقدم الآية التي نفسرها تعليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى (وخلق الانسان ضعيفا)

ومما ورد صريحا في تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر قوله تعالى (١٨ : ٥٠ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢ وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر)

واذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يعقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره؟ لا، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هي الى السبعين أقرب، وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وانما عزي القول بانكار تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر الى الاشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال « معاصي الله كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزلة الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح » اه وأول الآية تأويلا بعيدا وهل يؤوّل سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوا فيه؟ لا يبعد ذلك فان التعصب للمذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن افادة انفسهم وامتهم بفطنتهم وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين .وسترى ماينقله الرازي عن الغزالي ويرده لاجل ذلك واين الرازي من الغزالي واين معاوية من علي !

والموافقون للمعتزلة من محققي الاشاعرة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكبيرة فقيل هي كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه حد وقيل كل محرم لعينه أي لا لعارض أو لا لسد الذريعة ، وضعفوا هذه الاقوال واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ماتوعد الله عليه قيل في القرآن فقط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالي واستحسنه الرازي إنها كل مايشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكترات به وهو قول مقبول قريب من المعقول . والمختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وان ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أبهم الكبائر لتجتنب كل المعاصي فان من عرضت له كل معصية لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالاحتياط يقضي عليه بأن يجتنبها .ولا يظهر فرق

بين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمةغير معينة فهي لاتعلم وقد أطال ابن حجر البحث في ذلك فليراجع كتابه الزواجر من شاء

الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرةوكبيرة وارادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى(٤٥:٢٠أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء مايحكمون) فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال (٤:١٧ وليست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية وماالعهد بتفسيرها ببعيد ولايمكن حمل السيئات فيها على الصغائر · والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر وا كبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصرار فان المصر على الذنب لايكون محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فالله تعالى يقول ﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه ﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿ نكفرعنكم سيئاتكم ﴾ أي نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه فاضافة السيئات الى ضمير المخاطبين يدل على ماقاله جمهور الاشاعرة من انه لا كبيرة بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجهالة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الا كتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها· ويدل على هذا ماقاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبع مئة أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطةغضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها الله تعالى اذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجترحه تهاونا بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع الى الله عز وجل ويعزم على عدم العودة الى اقتراف مثله ،فهو بعدم اصراره وباستقرار هيبة الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورؤيته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يعد كبيرة (أي من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستهتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى (٨٣ : ١ ويل للمطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والهمز واللمز فقد قال (١٠٤ : ١ ويلٌ لكل هُمَزَة لُمَزَة) أي الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن في اعراضهم · والويل الهلاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح للقول بأن الكبائر بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه لا في ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في انفسها وكون منها الصغيرة كالنظر الى مالا يحل النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ماهو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يعد صغيرة واما قتله اياه فلا يمكن أن يعد صغيرة في نفسه مهما كان الباعث النفسي عليه · ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المؤاخذة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانه في القلب وهو ما جرى عليه الغزالي وتبعه الاستاذ الامام · واننا ننقل عن الغزالي نبذا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي : وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال «فريق في الجنة وفريق في السعير» (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينحبط ذلك بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه

المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب(١) ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط . وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة و بين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الاشعرية وذكر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاحباط و بأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لاأدري أنقل الرازي هذه العبارة بنصها أم بمعناها ولكن أقول على الحالين ان توجيه الرجل ذكاءه لمناقشة المعتزلة وتفنيد أقوالهم ، ونصر الاشاعرة وتأييد مذهبهم ، قد شغله في كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة في نفسها ، فعبارة الغزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لإيجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب و إنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المعتزلة ، وانما ذكر الغزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا الاستحقاق ليس بإيجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وانما هو بحسب وعده ووعيده تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلو تأويل المؤولين وجدل المجادلين . وكذلك حبوط الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يماري فيها مراء ظاهراً (أولئك حبطت أعمالهم) (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار) (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) على ان كلام الغزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحا في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التي أشار اليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها في النفس فاذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصي أفلحت وارتفعت الى عليين واذا كان العكس خسرت وحبط ما عملت (قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد اوضحنا هذا المعنى في التفسير غير مرة . وان تكفير

(١) نسي ان الحسنة بعشر امثالها أو أراد بما يساويه بعد المضاعفة

الحسنات واذهابها للسيئات الذي صرح به القرآن ظاهر معقول ولكن تكفير ترك الكبائر للسيئات يحتاج الى إيضاح لكن هذا أمر عدمي فكيف يكون له اثر يضاد اثر السيئات حتى يغلب عليها و يكفرها ؟

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ما عنه التوبة اي الذنوب مانصه : « اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره . فان كان عنينا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز او كان قادرا ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي الخمر بطبعه واو ابيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوتار . نعم من يشتهي الخمر وسماع الاوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر و يطلقها في السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التي ارتفعت اليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها في محل الشك وتكون من المتشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالنص ، ولم يرد النص بعدٍّ ولا حدّ جامع بل ورد بألفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى رمضان كفارة الا من ثلاث: إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة » (* قيل ماترك السنة؟ قيل الخروج عن الجماعة ، ونكث الصفقة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف يقاتله . فهذا وأمثاله من الالفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى لا محالة مبهما » اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها « وأما المعاصي فيجب ان يفتش في اول بلوغه عن سمعه و بصره ولسانه و بطنه و يده

*) رواه الحاكم نحوه وقال صحيح الاسناد . ورواه احمد والبيهقي ولفظهم جميعا « الصلاة المكتوبة الى الصلاة التي قبلها كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة التي قبلها كفارة لما بينهما والشهر الى الشهر الذي قبله كفارة لما بينهما الا من ثلاث: الاشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة » قيل يارسول الله أما الاشراك بالله فقد عرفناه فما نكث الصفقة وترك السنة ؟ قال « أما نكث الصفقة فان تبايع رجلا بيمينك ثم تخالف اليه فتقاتله بسيفك واما ترك السنة فالخروج عن الجماعة »

وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع ايامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطلع على جميعها صغائرها وكبائرها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر الى غير محرم وقعود في مسجد مع الجنابة ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملاهٍ وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالندم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها (* » بل من قوله تعالى (١١ : ١١٣ ان الحسنات يذهبن السيئات) فيكفر سماع الملاهي سماع القرآن وبمجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثا باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقبيله وبأن يكتب مصحفا ويجعله وقفا . ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب اليه . وعد جميع المعاصي غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت الى القلب لا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة تضادها والمتضادات هي المتناسبات فلذلك ينبغي ان تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدريج والتحقيق من التلطف في طريقة المحو فالرجاء فيه أصدق والثقة به اكثر من ان يواظب على نوع واحد من العبادات وان كان ذلك ايضا مؤثرا في المحو .

« فهذا حكم ما بينه وبين الله تعالى . ويدل على ان الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرور بها والحنين اليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم ينبو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له اذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم . قال (ص) « من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم » وفي لفظ آخر « الا الهم بطلب المعيشة » اه المراد هنا

وله في هذا المنحى كلام كثير في مواضع متفرقة فعلم من ذلك ان تكفير

*) رواه الترمذي وصححه وله تتمة

الحسنات للسيئات إنما يكون باذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به، واما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالي انه يتحقق بالقصد والارادة فان الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داعية العمل بعمل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . ومما أتذكر من أمثلته في ذلك ان من دخل دار رجل او بستانه بقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فان هذا الكف عن الكبيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لان شعور الايمان الذي تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذي حركه أولا لقصد السرقة ومحاه وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فان هذه السيئة تقوي في نفسه اثر الشر وداعية التعدي ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه مجتنبا لشرب الخمر مثلا وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فان كثيرا من الفساق يضرون ببعض المعاصي ويجتنبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب اثر في تزكية النفس وتطهيرها مما ضريت به واصرت عليه . بل ولا مما فعلته مرة واحدة ولم تتبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنات التي تصلح النفس في مجموعها. ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر » وان تخبط فيه الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما تقوية البدن كله بالغذاء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقي والبروز للشمس فانه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكثر التعرض لاسبابه. وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، ولله در أبي حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر المعاصي ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن امثلته كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قد يذهب بعض السيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ماثبت عند علماء الانسان بعد الغزالي من تعدد مراكز الادراك في الدماغ الذي هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والعادات ، فانه يعجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ، ونفوذ اشعة الفهم ، واذا علم انه قدقال ان الماء ليس عنصرا بسيطا كما تقول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالنبوغ في ادراك الحقائق الحسية ، كما حكم له بادراك الحقائق المعنوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وندخلكم مدخلا كريما ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مدخلا » بضم الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو جعفر ونافع بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي ندخلكم فتدخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه بمعنى الحسن تجوزا ولكن العرب قالت أرض كريمة وأرض مكرمة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل (٢٦ : ٥٨ فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام كريم) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله ويقيم فيه

(٣٣ : ٣٦) وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ، لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ، وَسْئَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولا عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يغفر منها وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تعد على الاموال والانفس وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كل لمواهبه في الجد والكسب وكل ما يتمناه الانسان لنفسه من الخير

وقال البقاعي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الاكل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن التمني فان

التمني قد يكون حسدا وهو المنهي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام ، والتمني على هذا الوجه يجر الى الأكل ، والاكل يقود الى القتل ، فان من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطنه طاهرا عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ؛ ليكون الباطن موافقا للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة ؛ فيسهل عليه ترك ما نهي عنه ويرضى بما قسم له ·

وقال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يارسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية · والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فنزلت · والثالثة عن قتادة والسدي قالا لما نزل قوله تعالى «للذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا، فأنزل الله تعالى ﴿ ولا تتمنوا ما

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في الدر المنثور · وهي لا تتفق اتفاقا بيّنا مع المأثور عن ابن عباس (رض) في تفسير التمني بالحسد فقد روي عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي ، فان ذلك يكون حسدا ؛ ولكن ليقل اللهم اعطني مثله ·

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالا فما كان خاصا بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصا بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتمنى ماهو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفريقين مع ان الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهوالولادة وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن واخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشئ عن الحياة الملية الشريفة فان تمني مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الامة في عنفوان حياتها يكون النساء والاطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وانها لتسري فيها سريانا عجيبا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كنَّ يسرن مع الرجال في كل منقبة وكل عمل ، فقد كن يأتين ويبايعن النبي (ص) تلك المبايعة المذكورة في (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال ، وكنَّ ينفرن معهم اذا نفروا للقتال ، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فاراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتنكير لفظ « نصيب » لافادة ان ليس كل ما يعمله العامل يؤجر عليه وانما الاجر على ماعمل بالاخلاص ـ أي ففي الكلام حث ضمني عليه ـ

﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما نيط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما نيط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمني كل ما هو من الامور الخلقية كالجمال والعقل اذ لا فائدة في تمنيها لمن لم يعطها ولا يدخل فيه مايقع تحت قدرة الانسان من الامور الكسبية اذ يحمد من الناس ان ينظر بعضهم الى ما نال الآخر ويتمنى لنفسه مثله وخيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم الى مايقع تحت كسبكم ولا توجهوها الى ماليس في استطاعتكم فانما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئا بغير كسبكم وعملكم اهـ

أقول قال ابن الاثير في النهاية : التمني تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث

النفس بما يكون وما لا يكون .وقال ابو بكر تمنيت الشيء اذا قدرته وأحببت أن يصير الي .اه وقد يظن ان التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يتبع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان واللجام ، حتى تكون الاماني منه كالاحلام من النائم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ،وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضى الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي الى تحكيم الارادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجهها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع واشرف كالتفكر في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا سيما سننه في حياة الامم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكر في أمر الآخرة ، ونسبته الى هذه الدنيا الفانية ،وهو الذي يخفف عن النفس ما تحمله من أثقال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان النهي عن تمني كل مكلف من ذكر وانثى مافضل الله به غيره عليه يتضمن مايتحقق به الانتهاء وهو امران (احدهما) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ،ولا يشغل النفس بالاماني والتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني (ثانيهما) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى مايغذي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آنفا وهو يتوقف على قوة الارادة ، وانما تقوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ماأمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « مافضل الله به بعضكم على بعض » ايجاز بديع وهو يشمل مافضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع (منها) مالا يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي ، ولا يعاب المفضول فيه بالتقصير ،

ولا يمدح الفاضل فيه بالجد والتشمير ، كاستواء الخلقة ، وقوة البنية ، وشرف النسب فتمني أمثال هذه المزايا لا يصدر الا عن سخافة في العقل ، ومهانة في النفس ، فينبغي لمن عرف ذلك من نفسه ان يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الاماني فتنسيه ربه وما ارشده اليه من طرق الفضل ، وتنسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ، ثم تحمله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي ، فيكون من الهالكين

(ومنها) ماينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالنهي اولا بالذات ، لان الاول لبعده عن المعقول ، كأن من شأنه انه لايكون ، ولا يشتغل بتمني هذا الا ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان ، وآيات الجد والاستقلال ، ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمة وهو من شعب الايمان ، ويهديه الى الاعتماد على ما أوتيه من القوى في تحصيل كل مارغب فيه ، فالجاه الحقيقي انما ينال بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة الاصل فيها أن تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وينمو الا عند العاملين ، والذين يتربون على الاستقلال كأهل امريكا وانكلترا يعتمدون على الطريف دون التليد حتى ان بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد ان يخرج من جميع مايملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فما حل الاجل الا وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لا يقف أمامها شيء ولكن اكثر الناس غافلون عن استعدادهم ، يتكلون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جل صنعه بعد النهي عن التمني والتلهي بالباطل الى الكسب والعمل ، الذي ينال به كل امل ، فقال « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء كالرجال فأرشد كلاً منهما الى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهي ، وحكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب أن صيغة الاكتساب تدل على المبالغة والتكلف ، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي ، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل انما ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب، لابما تثيره البطالة من أماني النفس ، وما قيل من استعمال الكسب في الخير والاكتساب في الشر فمأخوذ من قوله تعالى (٢ : ٢٨٦ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وليس ذلك من معنى الصيغة في شيء وانما اختير في هذه الآية للاشارة الى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة (راجع ص١٤٦ ج ٢ تفسير) وفي التعبير به في الآية التي نفسرها ارشاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق ، وإرشادٌ الى اعتماد الناس في مطالبهم ورغائبهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل ، واعتماد كل منهم على الآخر ، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك، فما أجدر المسلمين بأن يكونوا قدوة ومثلا للمستقلين ، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد الى الاكتساب «واسألوا الله من فضله» أي ومهما اصبتم بالجد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذي لا يصل اليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه واسبابه وإما لعجزكم عنه كمن يجتهد في الزراعة أو التجارة فيدلي اليها بأسبابها التي ينالها كسبه ويسأل الله ان يتم فضله بالمطر الذي ينمو به الزرع ، واعتدال الريح ليسلم الفلك ، وهذا مما يجهله الانسان ويعجز عنه ،

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ ان الله كان بكل شيء عليما ﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وبآياته في الانفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل ، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاده من فضله لخزائن جوده لا تنفد «وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم» ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال ينزل عليهم من علمه مايفضلون به القاعدين البطالين ، وقد بلغ التفاوت بين الناس في الفضل حدًّا بعيدا جدًّا حتى كاد التفاوت بين بعض الشعوب وبعضهم الآخر يكون ابعد من التفاوت بين بعض الحيوان وبعض الانسان

ألا أذنٌ تسمع وعين تبصر !! كيف يستولي العدد القليل من أهل الشمال الغربي

على ألوف الالوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخرونهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان ؟! أينكر أصحاب النفوذ الصوري والنفوذ المنوي من أهل الجنوب ان الامم التي حالوا بينها و بين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمراء والسلاطين ، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي يبقى لهم ؟ اينكرون أنهم يتمنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل ما لأهل الشمال أو عين مالأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب اهل اليمين ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذي أصابوه بكسبهم ان يضيعوه ثم يقنعوا أنفسهم بالتمني والتشهي ؟؟! فإلى متى هذا الجهل وهذا الغرور !!

إنهم حالوا بين الامة و بين فضل الله في الدين كما حالوا بينها و بين فضله في الدنيا فمنعوا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه بلسان حالها واستعدادها ولوسألته لأعطاها الله إياه ، فنسأله ان ينصرها عليهم وما النصر الا من عند الله ،

قد قتل هذه الامة الحسد والتمني : كلما ظهرت آيات النبوغ في العلم أو العمل في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويتمنون ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يبدلون حسناته سيئات ، و يبغونه الفتن و يضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، و يحتقرون نعمته عليهم ، فلايرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالسنتهم ما استكبروه في قلوبهم وادمغتهم ، و يعظمون باقوالهم ، ما يحقرونه في اعتقادهم ، يقولون ماهو فلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان ، وما هي اعماله التي تذكر له ، إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السمعة والرياء ، أو ظاهرها نفع و باطنها إيذاء ، ولكن ما بالهم قد اصبحوا منه في شغل شاغل ، ولماذا حملوا أنفسهم عناء الكيد له والمكر به ، ألم يروا شرا في الارض يسعون في إزالته إلا علمه الناقص ، وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون انفسهم ، فيتبين لهم أنهم يسيئون اليها أكثر مما يسيئون الى محسوديهم ، ألا يجدون لانفسهم مصرفا عن نار الحسد التي تطلع على أفئدتهم ، قبل أن تأكل بقايا الرضا بقضاء الله

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ، ؟ ألا لله در التهامي حيث يقول

إني لارحم حاسديَّ لفرط ما   ضمت صدورهم من الاوغار

نظروا صنيع الله بي فعيونهم   في جنة وقلوبهم في نار

ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي التي تحمله على التهوك والتهافت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ، يتمنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل ما أوتيه الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاجا للحاسدين الباغين في هذه الامة إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وان رؤساء البغي والحسد ليعلمون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم لا يمقتون احدا مقتهم لمن يسعى في ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح وهي سبيل الله ويبغونها عوجا بمايلقنونه العامة من الخرافات والضلالات التي تخدر اعصابها وتبقيها على حالها ، ولا نيأس من روح الله

(٣٣ : ٣٧) وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَٰلِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جدا على القول بأن سبب نزول الآية السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على القول بعموم التمني في تلك الآية فان اكثر التحاسد وتمني ما عند الغير يكون في المال وقلما يتمني الناس مافضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستتبع المال في الغالب فالعالم الزاهد في الدنيا المعرض عنها لايكاد يحسده على علمه أحد إلا أن يكون لعلة غير العلم كأن يكون علمه مظهراً لجهل الادعياء وينقص من رزقهم واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نهى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن تمني أحد ما فضله به غيره من المال لان التمني يسوق الى التعدي وانما أورد النهي عاما لزيادة الفائدة والسياق يفيد ان المال هو المقصود أولا و بالذات لان اكثر التمني يتعلق به ، وذكر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب الى غير الغالب وهو الارث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالي مما ترك ﴾ فالموالي من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة تم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لهن نصيب مما اكتسبن موالي لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالي هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت ايمانكم ﴾ اي جميع الورثة من الاصول والفروع والحواشي والازواج كما تقدم التفصيل في اول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت أيمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجا له حق الارث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد ان يكون بالمصافحة باليدين ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالي نصيبهم المفروض لهم ولا تنقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موضعا لظمع بعض الوارثين — أي ولا سيما من يكون في أيديهم المال لاقامة المورث معهم — قال تعالى بعد الامر باعطاء كل ذي حق حقه ﴿ أن الله كان على كل شيء شهيدا ﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملنكم الطمع وحسد بعضكم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء كان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا

أقول ان ماذهب اليه الاستاذ الامام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكر ، ولا يكبو في ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه الى تكلف في الاعراب ، ولا الى القول بالنسخ ، فأين منه تلك الاقوال المتكلفة التي انتزعها المفسرون انتزاعا من تنوين قوله تعالى «ولكل» فهو ههنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المعهود في مثله من هذه اللغة والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التي عطف عليها قوله «ولكل» فاختار ان المخاطبين بالنهي والامر في تلك الآية هم المخاطبون بالحكم بامتثاله في هذه الآية المعطوفة عليها . واختار

جهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف اليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضي البيضاوي : اي ولكل تركة جعلناور اثا يلونهاو يحوزونها ، ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل — أو لكل ميت جعلنا ورّاثا مما ترك على أن من صلة موالي لانه في معني الوراث وفي « ترك » ضمير كل و « الوالدان والاقربون » استئناف مفسر للموالي وفيه خروج الاولاد فان « الاقربون » لايتناولهم كما لايتناول الوالدين او لكل قوم جعلناهم موالي حظ مما ترك الوالدان والاقربون على ان « جعلناموالي » صفة « كل » والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدإ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لايدخلون في الاقربين غير مسلّم ولماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة « ٦ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الخ بل فسر الاقربين بالمتوارثين بالقرابة وذكر في سبب نزولها ماورد في ارث البنات والزوجة

وفسر بعضهم « الذين عقدت أيمانكم » بموالي الموالاة ورووا أن الحليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقرّه الاسلام أولا ثم نسخ بقوله تعالى « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض » وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي واطلب بك ، فجعل له السدس من جميع المال في الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال — وذكر الآية المذكورة آنفا — وروي مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لاعلاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والمواريث شرعت بعد ذلك والآية التي نفسرها نزلت بعد آية المواريث لالانها بعدها في ترتيب السورة بل لأنها أشارت الى أحكام المواريث وبنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب ان يؤدى اليه تاما ، فهل يعقل أن تكون مع ذلك مقررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

الى انه اذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه و يعقل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث ·والمراد بالعقل دية القتل · والذي صح عن ابن عباس عند البخاري وابي داود والنسائي ان النبي (ص) لما آخى في أول الهجرة بين المهاجرين والأنصار كان المهاجر يرث اخاه الانصاري دون ذوي رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك ·وجعل جملة « والذين عقدت أيمانكم » استئنافية والوقف على ماقبلها قال والمعنى « فآتوهم نصيبهم » من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصي له وظاهر ان الذي نسخ هذا الارث هو قوله تعالى «٣٣:٧ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى اوليائكم معروفا » وهو في سورة الاحزاب اما الموالي في الآية التي نفسرها فهم الوارثون كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام « ١٩ : ٤ واني خفت الموالي من ورائي »

هذا وان الاستاذ الامام قد سبق الى القول بأن المراد بعقدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر ؛ وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يعهد إضافته الى اليمين ،فانه لايلتزم هو ولا غيره ممن يوافقه في هذه المسألة ان يكون كل استعمال في القرآن أو في كلام البلغاء معهودا في كلام الناس قبله لاستلزام ذلك نفي الابتكار وان كل استعمال يجب ان يكون قديما معروفا في الجاهلية؛ وذلك باطل بالبداهة ، فكم في القرآن والحديث من أبكار الاساليب الحسان ؛ اللاتي لم يطمثهن إنس قبلهما ولا جان ، وما من بليغ الا وله مخترعات في البيان ، لم يسلك فجاجها من قبله إنسان ؛ ولماذا يستبعد إسناد عقد النكاح الى الايمان دون غيرها من العقود كالحلف والبيع والمعهود في جميعها وضع اليمين في اليمين؟ وقد قرأ الكوفيون «عقدت » بغير الف ،والباقون «عاقدت » بألف المفاعلة ؛وقرىء في الشواذ عقدت بتشديد القاف

(٣٣ : ٣٨) الرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ

عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ، وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (٣٤ : ٣٩) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

لما نهى الله تعالى كلاً من الرجال والنساء عن تمني مافضل به بعضهم على بعض، وارشدهم الى الاعتماد في امرالرزق على كسبهم، وأمرهم أن يؤتوا الوراث نصيبهم، ولما كان من جملة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء في الميراث والجهاد كان السائل هنا ان يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جواب سؤاله قوله تعالى

﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم﴾ أي إن من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية ومن لوازم ذلك ان يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن، وأن يكون حظهم من الميراث اكثر من حظهن لان عليهم من النفقة ماليس عليهن، وسبب ذلك ان الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة، وأعطاهم مالم يعطهن من الحول والقوة، فكان التفاوت في التكاليف والاحكام، أثر التفاوت في الفطرة والاستعداد، وثم سبب آخر كسبي، يدعم السبب الفطري، وهو ما انفق الرجال على النساء من أموالهم، فان في المهور تعويضا للنساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزوجية تحت رياسة الرجال فالشريعة كرمت المرأة اذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة وهو أن يكون زوجها قيما عليها فجعل هذا الامر من قبيل الامور العرفية التي يتواضع الناس عليها بالعقود لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرياسة، ورضيت

بعوض مالي عنها ، فقدقال تعالى (٢ :٢٢٧ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها عوضا ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجعلها بذلك من قبيل الامور العرفية لتكون طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين ولا يقال ان الفطرة لا تجبر المرأة على قبول عقد يجعلها مرءوسة للرجل بغير عوض فإنا نرى النساء في بعض الامم يعطين الرجال المهور ليكنّ تحت رياستهم فهل هذا الا بدافع الفطرة الذي لا يستطيع عصيانه الا بعض الافراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة تسمية المهور أجورا من عهدقريب نحو مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وان لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم انفاق الاموال هنا شاملا للمهر ولما يجب من النفقة على المرأة بعد الزواج

الاستاذ الامام : المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرءوس بارادته واختياره وليس معناها أن يكون المرءوس مقهورا مسلوب الارادة لا يعمل عملا الا مايوجهه اليه رئيسه فان كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ مايرشده اليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقته ولو لنحو زيارة أولي القربى الا في الاوقات والاحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ؛ أقول ومنها مسألة النفقة فان الامر فيها للرجل فهو يقدر للمرأة تقديرا إجماليا يوما يوما أوشهرا شهرا او سنة سنة وهي تنفذ مايقدره على الوجه الذي ترى انه يرضيه ويناسب حاله من السعة والضيق

(قال) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال « بما فضلهم عليهن » أو قال « بتفضيلهم عليهن » لكان اخصر وأظهر فيما قلنا انه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله « ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض » وهي افادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الاعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل ان يبغي بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستثقل فضله وتعده خافضا لقدرها فانه لا عار على الشخص أن كان رأسه أفضل من يده ، وقلبه أشرف من

معدته مثلا ؛ فان تفضيل بعض اعضاء البدن على بعض بجعل بعضها رئيسيا دون بعض إنما هو لمصلحة البدن كله لاضرر في ذلك على عضو ما وإنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الاعضاء بذلك . كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ؛ ذلك هو الذي يتيسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الاطفال وهي آمنة في سربها ، مكفية مايهمها من أمر رزقها ، وفي التعبير حكمة أخرى وهي الاشارة الى هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لا لجميع افراد الرجال على جميع افراد النساء ، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم ينبه الاستاذ الى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وان ادعى بعضهم ضعفه وبهذين المعنيين اللذين أفادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الايجاز الذي يصل الى حد الاعجاز لانها افادت هذه المعاني كلها . وقد قلنا في تفسير « ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض » ان التعبير يشمل مايفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به افراد كل منهما أفراد جنسه وافراد الجنس الآخر ، ولا تأتي تلك الصور كلها هنا وان اتحدت العبارة لان السياق هناك غيره هنا ، على اننا اشرنا ثمة الى ضعف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لايتمنون ذلك . ونعود الى كلام الاستاذ

(قال) وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأتم وأجمل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وانما الجمال تابع لتمام الخلقة وكمالها ، وما الانسان في جسمه الحي الا نوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، واننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكمل وأجمل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والاسد واللبوة . ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الاجرد ناقص الخلقة ويتمنى لو يجد دواء ينبت الشعر وان كان ممن اعتادوا حلق اللحى ، ويتبع قوة المزاج وكمال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادي الامور وغاياتها ومن أمثال الاطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الاعمال

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الامور أي فلأجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع العشيرة التي يضمها المنزل اذ لابد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويتبع هذه الرياسة جعل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلونها بالطلاق ، وأول مايذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشعائر كالأذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على ما في النبوة من الاصطفاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وانما السبب هو ما أشير اليه بياء السببية لان النبوة اختصاص لايبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لايبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالا ، وأما الامامة والخطبة وما في معناهما مما ذكروه انما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذنَّ ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعا أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوّامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يغفلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، ويلتمسون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ هذا تفصيل لحال النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل ، ذكر أنهن فيها قسمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لازواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثوري وقتادة : حافظات للغيب يحفظن في غيبة الازواج مايجب حفظه في النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقي من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء التي اذا نظرت اليك سرتك ، واذا أمرتها أطاعتك ، واذا

غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها » وقرأ (ص) الآية . وقال الاستاذ الامام الغيب هنا هو ما يستحى من إظهاره أي حافظات لكل ماهو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج

أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل مايكون بينهن وبين أزواجهن في الخلوة ولا سيما حديث الرفث فما بالك بحفظ العرض . وعندي ان هذه العبارة هي أبلغ ما في القرآن من دقائق كنايات النزاهة ، تقرأها خرائد العذارى جهرا ، ويفهمن ماتومئ اليه مما يكون سرا ، وهن على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فلقلوبهن الأمان من تلك الخلجات ، التي تدفع الدم الى الوجنات ، ناهيك بوصل حفظ الغيب « بما حفظ الله » فالانتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفي ، الى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن التمادي في التفكر فيما يكون وراء الاستار من تلك الخفايا والاسرار ، وتشغلها بمراقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بما حفظه لهن في مهورهن وإيجاب النفقة لهن ، يريدون أنهن يحفظن حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب النفقة المحفوظين لهن في حكم الله تعالى ، وما أراك الا ذاهباً معي الى وهن هذا القول وهزاله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أو عين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، معللا بدراهم قبضن ، ولقيمات يرتقبن ، ولعلك بعد ان تمج هذا القول يقبل ذوقك ما قبله ذوقي وهو أن الباء في قوله « بما حفظ الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة الا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أي بالحفظ الذي يؤتيهن الله إياه بصلاحهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وتقواه ما يجعلها محفوظة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ، او حافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فهن يطعنه ويعصين الهوى ، فعسى أن يصل معنى هذه الآية الى نساء عصرنا اللواتي يتفكهن بافشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها !

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وانما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبين حكمه بقوله

عز وجل ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ النشوز في الاصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت ايضا عن طبيعتها ومايقتضيه نظام الفطرة في التعامل فتكون كالناشز من الارض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم خوف النشوز بتوقعه فقط ، و بعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لمَ ترك لفظ العلم واستبدل به لفظ الخوف ، أو لِمَ لم يقل واللاتي ينشزن؟ لاجرم ان في تعبير القرآن حكمة لطيفة وهي: ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة وتراض والتئام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلا بل عبر عن ذلك بعبارة تومئ الى أن من شأنه أن لايقع لانه خروج عن الاصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تنبيه لطيف الى مكانة المرأة وما هو الاولى في شأنها ، والى مايجب على الرجل من السياسة لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آنس منها ما يخشى ان يؤل الى الترفع وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من الله عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء العاقبة في الدنيا كشماتة الاعداء والمنع من بعض الرغائب كالثياب الحسنة والحَلي ، والرجل العاقل لايخفى عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها وذهب بعض المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تنشز لاتبالي بهجر زوجها بمعنى إعراضه عنها وقالوا أن معنى « واهجروهن » قيدوهن من هجر البعير اذا شدّه بالهجار وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء وماهم بالواقفين على أخلاق النساء وطباعهن فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة النشوز عليه ، ومنهن من تنشز امتحانا لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شغفه بها وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشز لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب من الحَلي والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يغريها أهلها بالنشوز لمآرب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر في المضاجع لانه بديهي وكم تخبط المفسرون في تفسير البديهيات التي يفهمها الاميون فانك اذا قلت لاي عامي إن فلانا يهجر امرأته في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم فمنهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأخل بما قصد في الكتاب من النزاهة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حُجَرهن التي هي محل مبيتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن اياكم فيها . وهذا يدخل في معنى النشوز فما معنى جعله هو المراد بالعقاب ؟ وقال بعض من فسر الهجر بالتقييد بالهجار : قيدوهن لأجل الاكراه على ماتمنَّعن عنه ! وسمى الزمخشري هذا التفسير بتفسير الثقلاء . والمعنى الصحيح هو ماتبادر الى فهمك أيها القارئ وما يتبادر الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . وذلك أن تقول العبارة تدل بمفهومها على منع ماجعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولابهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وانما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وتعمد هجر الفراش او الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فاذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ويهبط بها من نشز المخالفة ، الى صفصف (١ الموافقة ، وكأني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولاالاحياء ،

وأماالضرب فاشترطوا فيه أن يكون غير مبرِّح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبريح الايذاء الشديد وروي عن ابن عباس (رض

١) الصفصف المستوي من الارض

تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه · أي كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقدروي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد ابن ابي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى النبي (ص) فقال أفرشته كريمتي فلطمها ، فقال النبي (ص) « لتقتص من زوجها » فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي (ص) «ارجعوا ، هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية ـ فتلاها (ص) وقال ـ أردنا امرا وأراد الله أمرا والذي أراده الله تعالى خير » وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت في غير من ذكر ·

يستكبر بعض مقلدة الافرنج فى آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشز وتترفع عليه فتجعله وهو رئيس البيت مرؤوساً بل محتقرا ، وتصرّ على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بمَ يعالجون هؤلاء النواشز وبم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به ، لعلهم يتخيلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أديبة ، يبغي عليها رجل فظ غليظ ، فيطعم سوطه من لحمها الغريض ، ويسقيه من دمها العبيط ، ويزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرَّم وتجنى عليها ولا ذنب ، كما يقع كثيرا من غلاظ الاكباد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجعظري الجوّاظ (١ الذي يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد فى وصية امثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي فى حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفسّلات (٢ اللواتي يمقتن ازواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، وينشزن عليهم صلفا وعنادا ، ويكلفنهم ما لا

١) الجعظري : الفظ الغليظ المتكبر وله معان كثيرة لاتناسب المقام. والجواظ : الجافي الغليظ وله معان اخر قريبة من هذا المعنى وفي الحديث « ألا اخبركم بأهل النار : كل جعظري جواظ مناع جماع »

٢) الفوارك : اللاتي يبغضن ازواجهن . والمنشاص المرأة الناشزة والتي تمنع فراشها في فراشها فالفراش الاول الزوج والثاني المضربة جمعه مناشيص.والمفسلة من النساء التي اذا أراد زوجها غشيانها ونشط لذلك اعتلت وقالت اني حائض، جمعه مفسلات

طاقة لهم به ، فأي فساد يقع في الارض إذا أبيح للرجل التقي الفاضل أن يخفض من صلف إحداهن ويدهورها من نشز غرورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يثقل على طباعهم إباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى انقطعت وأن كثيرا من أئمتهم الافرنج يضربون نساءهم العالمات المهذبات ، الكاسيات العاريات ، المائلات المميلات، فعل هذا حكماؤهم وعلماؤهم وملوكهم وأمراؤهم ، فهو ضرورة لا يستغني عنها الغالون في تكريم اولئك النساء المتعلمات ، فكيف تستنكر إباحته للضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ ، أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكهن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ماهو في تقبيح الضرب والتنفير عنه ومنها حديث عبدالله بن زمعة في الصحيحين قال قال رسول الله (ص) «أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم » ؟ وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره » ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لابد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو اقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر أقوى من صلة بعض اعضائه ببعض ـ اذا كان لابد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهي كنفسه ، مهينة كمهانة عبده، بحيث يضربها بسوطه أو يده؟ حقا ان الرجل الحيي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان

يطلب منتهى الاتحاد بمن انزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ ما يمكن ان يقال في تشنيع ضرب النساء ، واذكر اني هديت الى معناه العالي قبل ان اطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول ياالله العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الازواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذلها كالعبد ، طالبا منتهى القرب !! ، ولكن لا ننكر ان الناس متفاوتون فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بمعروف وسرحها باحسان ، الا ان يرجو صلاحها بالتحكيم الذي ارشدت اليه الآية ، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وان ابيح لهم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فخلى بينهم و بين ضربهن ثم قال « ولن يضرب خياركم » فما اشبه هذه الرخصة بالحظر ، وجملة القول ان الضرب علاج مر ، قد يستغنى عنه الخير الحر ، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب النساء والرجال ،

هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتيج اليه لازالته بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا : له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة ، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان

سببه الترفع والإباء ويفيد هذا قوله ﴿ فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ قال الأستاذ الامام أي ان أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يفد فليهجر فان لم يفد فليضرب ، فاذا لم يفد هذا ايضا يلجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، ، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب ، وان كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، قال بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية اذ لو عكس كان استغناء بالاشد عن الاضعف فلا يكون لهذا فائدة ، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئة مختلفه في الشدة والضعف مرتبة على أمر مدرّج فانما النص هو الدال على الترتيب · ومعني لا تبغوا عليهن سبيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى إيذائهن بالقول أو الفعل ، فالبغي بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعني تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريق ما ، فمتى استقام لكم الظاهر ، فلاتبحثوا عن مطاوي السرائر ، ﴿ ان الله كان عليا كبيرا ﴾ فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نسائكم فاذا بغيتم عليهن عاقبكم، واذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشمما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ أتى بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه اكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ ويخشع ويتقي الله فيها · واعلموا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم انما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعني ان أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالعبيد الاذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة معهم

﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبينة في الآية التي قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ورده · وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تمادى هو في ظلمه ، أو عجز عن إنزالها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة، وجب على المؤمنين المتكافلين في مصالحهم ومنافعهم ان يبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين باحواله وأحوالها ، ويجب على هذين الحكمين ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات البين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الآلهي رفيقها ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكمين والعمل به · فخوف الشقاق توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذي يكون به كل من المختلفين في شق أي في جانب والحكم (بالتحريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين ه فيك الخصام وانت

الخصم والحكم * ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتحاكم اليه لرويته وتجربته ، والمراد ببعثهما إرسالها الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويتعرفا مايرجى أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ، روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال جاء رجل وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام (١ من الناس ، فأمرهم علي أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكمين « تدريان ماعليكما ؟ عليكما ان رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما ان تفرقا أن تفرقا» قالت المرأة رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما الفرقة فلا . فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وان كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع امرهما على ان يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز ، فان رأيا ان يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي . واكثر فقهاء المذاهب المعروفة لا يقولون بقولي هذين الامامين الصحابيين فيما هو حق للحكمين والمسألة اجتهادية عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهداً آخر ، والنص انما هو في وجوب بعث الحكمين ، ليجتهدا في اصلاح ذات البين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمها بكل حال ، ام وكيلان ليس لهما الا ما وكلهما الزوجان به ؟ المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحاكم

الاستاذ الامام : الخطاب للمؤمنين ولا يتأتى ان يكلف كل واحد او كل جماعة منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يمثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذوو القربى او الجيران فذاك والا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسعى في إصلاح ذات بينهما بذلك .

١) الفئام بالكسر الجماعة من الناس

وكلا القولين وجيه فالاول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح احوالهم، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض ويعينه على مايحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم انهما وكيلان لا يحكمان الا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان (وذكر مذهب علي وابن عباس بالاختصار وقد ذكرنا الرواية عنهما آنفا) وقوله «ان يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما» يشعر بأنه يجب على الحكمين ان لايدخرا وسعا في الاصلاح كأنه يقول ان صحت ارادتهما فالتوفيق كائن لا محالة. وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى فى إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين فى هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفريق عند تعينه ، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه يبغضه وليشعر النفوس انه ليس من شأنه ان يقع . وظاهر الامر ان هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب و بعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة فى الخلاف والجدل ، وتعصب كل طائفة من المسلمين لقول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فها هم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها احد على انها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالاخلاق والآداب ، و يسري من الوالدين الي الاولاد ،

﴿ ان الله كان عليما خبيرا ﴾ أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليما باحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خبيرا بما يقع بينهم و بأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفي عليه شيء من وسائل الاصلاح بينهما ، واني لأكاد أبصر الآية الحكيمة تومئ بالاسمين الكريمين الى ان كثيرا من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه هو فى الواقع ونفس الامر ناشئ عن سوء التفاهم لاسباب عارضة ، لا عن تباين فى الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين لقربهما منهما ، ان يمحصا ما علق من اسبابه فى قلوبهما ، مهما حسنت النية وصحت الارادة ،

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالاخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر فى كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤاخذ الآخر على دقائق خطرات الحب ، وخفايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، اوتوحيها اليه حركات الاجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فهما يتغايران في اخفى ما يشتركان فيه ، و يكتفيان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما اكثرها ، واعسر التوقي منها ، فكثيرا ما يفضي التنازع ، الى التقاطع ، والتغاير الى التدابر ، فان تعاتبا لجدل ومراء ، لا لاستعتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء ، محل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليما بالاخلاق والطباع ، خبيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها امير المؤمنين عمر بن الخطاب ، (رضي الله عنه) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، وانها يجب ان تكون في محل الذكرى من الحكمين ، اللذين يريدان إصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا ينساها جميع الازواج ــ تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لاتحب زوجها : اذا كانت احداكن لا تحب احدنا فلا تخبره بذلك فان اقل البيوت ما بني على المحبة وإنما يعيش (او قال يتعاشر) الناس بالحسب والاسلام · اي إن حسب كل من الزوجين وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف (راجع تفسير « فان كرهتموهن فعسي ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »)

قد اهتدى الافرنج الى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدبير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيشا بالمحبة فان لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف امتهم · ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم انه لايحبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بان سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وان كانت امنية كل الازواج ، وانما يستبدلون بها المودّة العملية · ولكنهم باباحة المخالطة والتبرج قد افرطوا فى إرخاء العنان ، حتى صار الازواج يتسامحون فى السفاح أو اتخاذ الاخدان ، وهذا مايعصم مجموع امتنا منه الاسلام ،

(٣٥ : ٤٠) وَاعْبُدُوا اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالوالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً (٣٦ : ٤١) الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً (٣٧ : ٤٢) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ، وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً (٣٧ : ٤٣) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللّهُ، وَكَانَ اللّهُ بِهِمْ عَلِيماً

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها مانصه: ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من أولها الى هنا نتيجة التقوى (كذا) العدل والفضل والترغيب في نواله، والترهيب من نكاله، الى ان ختم ذلك بارشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ماختم به الآية الآمرة بالتقوى من الوصف بالرقيب، اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالامر بها فكان التقدير حتما فاتقوه عطف عليه أو على نحو «واسألوا الله من فضله» أو على «اتقوا ربكم» الخلق المقصود من الخلق المبثوثين على تلك الصفة وهو العبادة الخالصة التي هي الاحسان في معاملة الخالق، وأتبعها الاحسان في معاملة الخلائق، فقال ـ «واعبدوا الله» الخ واقول انه ابعد في العطف، واحسن في الترتيب والوصف

الاستاذ الامام: كل ماتقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القرابة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى بعد بيان تلك الاحكام الخصوصية، أراد ان ينبهنا الى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيبته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجهر ، فمتى كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الاعمال المادية عبادات كالزارع يزرع ليقيم أمر بيته ويعول من يمونه ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حرثه من افضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع مايمده من الاعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئا ﴾ من الاشياء أو شيئا من الاشراك (قال) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى · أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسنن المعروفة في الخلق بان يرجى صاحبها ويخشى منه ماتعجز المخلوقات عن مثله، وهذه السلطة لاتكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للمخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فمن اعتقد أن غيره يشركه فيه كان موءمنا مشركا (١٢ : ١٠٦ وما يوءمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأما التعطيل فهو إنكار الالوهية ألبتة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نهى تعالى ان يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهبات التي منحها خلقه وعرفت عن سنته فيهم فلأن ينهى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى.

(قال) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الاصنام باتخاذهم أولياء وشفعاء ووسطاء عند الله تعالى يقربون المتوسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المعهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٠ : ١٨ و يعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله، قل أتنبئون الله بمالا يعلم في السموات ولا في الارض، سبحانه وتعالى عما يشركون) - (٣٩ : ٣ والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار)

وذكر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالنصارى عبدوا المسيح عليه السلام و بعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفريقين(٩ : ٣٢ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ،وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لاإله الا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة (قال) فالشرك انواع وضروب أدناها ما يتبادر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له ، وأشدها وأقواها هو ما سماه الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسيطهم بينهم و بينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

- ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لاتحتمل التأويل، و بين أن الذين يؤولون لامثال هؤلاء إنما يتكلفون الاعتذار لهم لزحزحتهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء و وضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لايكاد يسلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

اقول ثم عقب الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال

﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاما لاتقصروا في شيء منه

يقال أحسن به وأحسن له وأحسن اليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف. وعندي أن التعدية بالباء ابلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعدية بالى تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر

والاحسان في المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العامي الجاهل ليدري كيف يحسن الى والديه ويرضيهما ما لايدري العالم النحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جماع الاحسان المأمور به ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ، وان يسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر سعته ، وانت تعلم ان من فعل ذلك وهو لايلقاهما إلا عابسا مقطبا ، أو أدى النفقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الفاقة والقلة فانه لايعد محسنا بهما ، فالتعليم الحرفيّ لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل العمدة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تحري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لأكمل الارشاد الإلهي التفصيلي في ذلك بقوله عز وجل (١٧ : ٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ٢٤ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ٢٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوّابين غفورا) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في نفس الولد من قصد البر والاحسان والاخلاص فيه وان التقصير مع هذا مرجوّ الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالغزالي في الاحياء وابن حجر في الزواجر .

قال الاستاذ الامام : الخطاب لعموم الافراد اي ليحسن كل لوالديه وذلك انهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة واخلاص وقد بينت كتب الاحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالاحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الاسراء ـ وذكرهما وتكلم عليهما قليلا ـ

وأقول ان ههنا مسألة مهمة قلما تجد أحدا من علمائنا بينها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضاؤهما بما يستطيعه اولادهما من الاحسان بل يكلفون الاولاد مالاطاقةلهم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ، قلما تجدذا سلطة لا يجور ولايظلم في سلطته حتي الوالدين على أولادهما ، وهما اللذان آتاهما الفاطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواهما ، قد تظلم الام ولدها قليلا مغلوبة لبادرة الغضب او طاعة لما يعرض من اسباب الهوى ، كأن تتزوج رجلا تحبه ، وهو يكره ولدهامن غيره ، وكأن يقع التغاير بينها و بين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لامرأته يشق عليه ان يغضبها لاجل مرضاتها هي ، ففي مثل هذه الحال قلما ترضي الأم بالعدل ، وتعذر ولدها في خضوعه لسلطان الحب ، و إن هو لم يقصر فيما يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتي تستل من صدرها حنان الامومة ، ويطغى في نفسها سلطان استعلائها على ولدها ، ولا يرضيها الا ان يهبط من جنة سعادة الزوجية لاجلها ، وربما تلتمس له في مثل هذه الحال زوجا أخرى ينفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ، كما انها تظلمه من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الامهات ، ولا تجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويا ويح الولد الذي يصاب بمثلها ، ولاسيما اذا كانا جاهلين بليدين يتعذر إقناعهما ،

ولعلك اذا دققت النظر في أخبار البشر لاتجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ، أو إكراههم على تطليق من يحبون ، ثبت في الهدي النبوي الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لابيها ولا لغيره من أوليائها ان يعقدوا لها الا على من تختاره وترضاه لنفسها ، لانها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حيائها وغرارتها ، وعدم اختبارها وعلمها يعلم الاب الرحيم من مصلحتها ، يجب أن تستأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إذنها بصماتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لايجوز العقد عليها ، ومن قال من الفقهاء إن الأب ولي مجبر كالشافعية اشترطوا فى صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفؤا لها وان يكون موسرا بالمهر حالاً وان لا يكون بينها و بينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لايكون بينها و بين الولي العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولهم

في العذراء المخدرة، وأما الرجل فهو أحق من أبيه بتزويج نفسه إجماعا وليس لأبيه ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة ، أليس هذا من ظلم الاستعلاء الذي يوهم الرجل ان ابنه كعبده ، يجب ان لايكون له معه رأي ولا اختيار في أمره ، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده ، وان كان الوالد جاهلا بليدا ، والولد عالما رشيدا ، وعاقلا حكيما ؟،
والويل كل الويل للولد اذا كان والده الجهول الظلوم غنيا ، وكان هو معوزا فقيرا ، فان والده يدلّ عليه حينئذ بسلطتين ، ويحاربه بسلاحين ، لايهولنك أيها السعيد بالابوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة فاني اعلم من امر الناس مالا تعلم ، اني لأعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تحكمن في أمر زواج بناتهن او أبنائهن تحكما كان سبب المرض القتال ، والداء العضال ، فالموت الزؤام ، ثم ندمن ندامة الكسعي ولات ساعة مندم ، ولعلك تعلم ان تحكم الآباء في ذلك اشد واضر ، وادهى وأمر ، على انه اكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين الولد العاقل الرشيد منعه من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال ، ولا سيما اذا توقف ذلك على السفر والترحال ، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جدا في كل زمان ومكان ، وأول ماخطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان : شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليشتغل بالتجارة التي ينفر منها لتوجه استعداده الى العلم ، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر ، يركب الاهوال ، ويصارع أنواء البحار ، ويعجم عود الذل والضر ، ويذوق طعوم الجوع والفقر ، ورجل دعي الى دار خير من داره ، وقرار اشرف من قراره . ورزق أوسع من رزقه ، في عمل افضل من عمله ، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله ، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه ، فاستشرفت له نفسه ، واطمأن به قلبه ، ولكن والدته منعته ان يجيب الدعوة ، ويقبل النعمة ، لاحبا فيه ، فانها لاتستطيع ان تماري في ان ذلك خير له ، ولكن حبا في نفسها ، وايثارا للذتها وأنسها ، ثم ان العجوز ألفت بيتها ومن تعاشر في بلدها من الاهل والجيران ، فآثرت لذة البيئة الدنيا لنفسها ، على المنفعة العليا لولدها ، ولعله لواختار الظعن

لاختارت الاقامة ، وفضلت فراقه على صحبته ، وبعده على قربه ، ونبزته بلقب العاق ، وادعت انها لم تتعد حدود الرحمة والحنان ، ووافقها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الاحكام على المسلّمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين يؤثرون اهواءهم على بر والديهم ، وان الوالدين لايختاران لولدهما الا ما فيه الخير له ، وأنهما يتركان كل حظوظهما ورغائبهما لاجله ، ولا ينكر أحد ان لهذا اصلا صحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الام فذلك شأنها مع الطفل الا ما تأتي به بوادر الغضب من لطمة خفيفة تسبق بها اليد من غير روية واختيار ، أو دعوة ضعيفة تعد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد :

أدعو عليه وقلبي   يقول يارب لا لا

فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ، وهوى غير هواها ـ وذلك مالا بد منه ـ تغير شأنها معه ، وهي اشد الناس حبا له ، فلا ترجح رأيه وهواه في كل مسائل الخلاف ، بل لا تعذره ايضا في كل ما يتبع فيه وجدانه ، ويرجح فيه استقلاله ، وأما الاب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضعف من الام حبا ورحمة وإيثارا ، واشد استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه ويؤذيه ويشمت به ويحرمه من ماله ويؤثر الاجانب عليه ، وا كثر ما يكون ذلك من الاب الغني مع ولده المحتاج اذا خالف هواه « إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى » وإن طغيانه يكون على حسب ما يرى لنفسه من السلطة والفضل والاستعلاء حتى انه لينتحل لنفسه صفات الربوبية ، ويتساق بغروره الى ادعاء الالوهية ، وقد كنت أنكر على ابي الطيب قوله

والظلم من شيم النفوس فان تجد   ذا عفة فلعلة لا يظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الاولاد وتدبر ما أحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد . فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والنعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين ، وله من الولد من يعيش في البؤس والضنك ، ولا يناله من والده لماج ولا مجاج من ذلك الرزق ، لانه لم يرض ان يكون منه كعبد الرق ،

إنما اطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على ان للوالدين ان يعبثا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

رأي والديه ولا هواهما ، وان كان هو عالما وهما جاهلين بمصالحه و بمصالح الامة والملة، وهذا الجهل الشائع مما يزيد الآباء والامهات إغراء بالاستبداد في سياستهم للاولاد فيحسبون ان مقام الوالدية يقتضي بذاته ان يكون رأي الوالد وعقله وفهمه دون رأي والديه وعقلها وفهمها ، كما يحسب الملوك والامراء المستبدون أنهم أعلى من جميع افراد رعاياهم عقلا وفهما ورأيا او يحسب هؤلاء وأولئك انه يجب ترجيح رأيهم وان كان افينا ، على رأي اولادهم ورعاياهم و إن كان حكيما

اذا طال الامد على هذا الجهل الفاشي في أمتنا فان الام التي تربي اولادها على الاستقلال الشخصي تستعبد من بقي من شعوبنا خارجا عن محيط سلطتها قبل ان ينقضي هذا الجيل

يجب ان نفهم ان الاحسان بالوالدين الذي امرنا به في دين الفطرة هو ان نكون في غاية الادب مع الوالدين في القول والعمل بحسب العرف حتى يكونا مغبوطين بنا وان نكفيهما امر ما يحتاجان اليه من الامور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولايدخل في ذلك شيء من سلب حريتنا واستقلالنا في شؤوننا الشخصية والمنزلية ، ولا في اعمالنا لانفسنا ولملتنا ولدولتنا ، فاذا اراد احدهما او كلاهما الاستبداد في تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا ان نترك ما نرى فيه الخير العام او الخاص ، أو نعمل ما نرى فيه الضرر العام او الخاص ، عملا برأيهما واتباعا لهواهما ، من سافر لطلب العلم الذي يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه او خدمة دينه او دولته ، أو سافر لاجل عمل نافع له او لامته ووالداه أو احدهما غير راض لانه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا وعقلا ، هذا ماينبغي ان يعرفه الوالدون والاولاد : البر والاحسان ، لايقضيان سلب الحرية والاستقلال

أرأيت لو كانت أمهات سلفنا الاماجد كأمهاتنا أ كانوا فتحوا الممالك ، وفعلوا هاتيك العظائم ؟ كلا بل كانت الاسيفة الرقيقة القلب منهن كتماضر الخنساء رضي الله عنها تدفع بنيها الاربعة الى القتال في سبيل الله وترغبهم فيه بعبارات تشجع الجبان، بل تحرك الجماد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومعها أربعة بنين لها فقالت لهم من أول الليل : يابنيَّ أنكم أسلمتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذي لا إله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد تعلمون ماأعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا ان الدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « ياأيها آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » فاذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، و بالله على اعدائه مستنصرين ، فاذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطرمت لظى على سياقها ، وجللت نارا على ار واقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خميسها ، تظفروا بالغنم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة » . فلما كان القتال في الغد كان يهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية العجوز ويقاتل حتى يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو ربي ان يجمعني بهم في مستقر رحمته . ولوشئت ان أروي لك مثل خبرها عن أم عبدالله بن الزبير وغيرها لفعلت ، أفترى هذه الامة تعتبر اليوم بسيرة سلفها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينيها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والعقل ، فان الآباء والامهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم في العلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أعينهم ان يعمل أولادهم بارادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم ولقومهم ، وانما قرة أعين أكثر آبائنا وأمهاتنا أن ندرك بعقولهم لا بعقولنا ، ونحب ونبغض بقلوبهم لا بقلوبنا ، ونعمل أعمالنا بارادتهم لا بارادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فهل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تغرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للملوك والامراء الظالمين ، فيجنون ثمراتها الدانية

ناعمين آمنين ‹؟ فعليكم ياعلماء الدين والادب ان تبينوا لامتكم في المدارس والمجالس › حقوق الوالدين على الاولاد › وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ‹فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين المزيتين (استقلال الفكر والارادة) عنا ،وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما ، ولله در القائل منا : لاعب ولدك سبعا › وأدبه سبعا ،وصاحبه سبعا ،ثم اجعل حبله على غاربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربي وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢:٨٢ واذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لاتعبدون الا الله و بالوالدين إحسانا وذي القربى) الخ فأعيد الجار هنا › ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار للتأكيد . وعندي انه يمكن ان تكون إعادة الجار لافادة التنويع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع مالايجب لغيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله › تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون اهله البيوت الاخرى التي تنسب الى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لايجمعهم بهم النسب

(١) بينا حكمة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القريبة العهد بالمدنية كالروم مثلا في مقالة (اعادة مجد الاسلام) التي نشرناها في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم يهمل امره بفقده الناصر القوي الغيور وهو الاب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس يعاشرهم فيسري اليهم فساده ، وقلما تستطيع الام أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان اهمل أمرهم الاغنياء كانوا بلاء وويلا على الناس . وقلما ينظر الناس في المسكنة الى غير العدم وصفر الكف والمهم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب ، اونزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسله واهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوكه فيه مسلك الغش والخيانة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال ينفقه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على اسرافه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان اتعظ وقبل النصح ، والا ترك أمره الى أولي الامر ، والله بصير بالعباد ، اه بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى: ﴿ والجار ذي القربى والجار الجنب ﴾ الجوار ضرب من ضروب القرابة فهي قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنسيبه البعيد ، ويحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانسباء الذين تناءت ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالآخر لم يكن فيهما خير لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القربى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو القريب منك بالنسب والثاني هو الاجنبي لا قرابة بينك

وبينه ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد مزارا ، وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبي من لا يجمعك به دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبزار عن جابر بن عبدالله (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة الجار غير المسلم في احاديث أخرى كأحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة كعيادته (ص) لولد جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد عن عبد الله بن عمر (رض) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا اليهودي أهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على ان ابن عمر فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وناهيك بفهمه وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزاعي في الصحيحين مرفوعا « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيرهما عن غيره . قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الجوانب الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد بالجار من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك الى دارك فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون في راحة معك اه فهو يرى ان امر الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروي عن الحسن وحدده بعضهم بأربعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع في ذلك الى العرف ، والاقرب حقه آكد . واكرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام وزاده الاسلام تأكيدا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته الى الطعام وتعاهده بالزيارة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روي عن ابن عباس (رض) فيه قولان:

الرفيق في السفر ، والمنقطع اليك يرجو نفعك و رفدك . و روى عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ، أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام المعيشة ان تكون بجنب بعلها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جيعا وان كان بضمير المذكر للتغليب جاز ان نقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الاحسان بالآخر ، ويحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أحوج الى احسان بعلها منه الى احسانها فرواه بالمعنى ، وقال الاستاذ الامام هو من صاحبته وعرفته ولو وقتا قصيرا . وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بقيد «ولو وقتا قصيرا» يشمل صاحب الحاجة الذي يمشي بجانبك يستشيرك أو يستعينك وما كان اكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لايكاد يتراءى للناس في طريق الا وتراهم يرفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعينين

قال تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور في تفسيره هنا المسافر والضيف وقلنا في تفسير آية (٢:١٧٥ ليس البر) هو المنقطع في السفر لايتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هنا انه من تبناه السبيل في غير معصية أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالامر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء ومع كل احد ، كل شيء بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » الخ وهو في كتاب الصيد في صحيح مسلم فيما أذكر . وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكونا مستحقين للزكاة ، والامر بالاحسان بابن السبيل يتضمن الترغيب في السياحة والاعانة عليها وقد اهملها المسلمون في هذه العصور الا قليلا خيره أقل . وذكرت في هامش تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان اللقيط يوشك ان يدخل في معنى ابن السبيل ·
واختار بعض اذكياء المعاصرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع
للقيط ولا سيما في باب الاحسان مالايتسع لغيره ، وهوأولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا
من الحكمة والفقه في الامر بالاحسان به ، وانما غفل جماهير المفسرين عن ذكره لندرة
اللقطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولاحظ المتأخرين من التأليف الا النقل عنهم ، لانهم
في الغالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي
تواطؤا على القول باقفال بابه ، وانقراض أربابه ، والرضى باستبدال الجهل به ، فان
غير المستقل بفهم الشيء لايسمى عالما به كما هوبديهي وعليه اجماع علماء السلف ،

وقد كثر من هذه الازمنة اللقطاء ولولا عناية الجمعيات الدينية من
الاوربيين بجمعهم وتربيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فلله
در هؤلاء الاوربيين ماأشد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس به بحسب اجتهادهم
واستطاعتهم ، ويالله ما أشد غفلة المسلمين وجهل جماهيرهم بأنفسهم و بغيرهم فانهم
يزعمون انهم أشد من الافرنج عناية بدينهم وغيرة عليه وعملا به بل يزعمون أن
الافرنج قد تركوا الدين ألبتة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين
الذين يلقونهم فيسمعون منهم كلم الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزلزلون
ثقتنا بالدين لما يجهل اكثرنا من المقاصد والاغراض ، ونحن احق الناس بتربية
اللقطاء ، وجميع انواع البر والاحسان ،

قال تعالى ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ أي واحسنوا بما ملكت ايمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ،
وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩: ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا
هو الاحسان الاتم الاكمل وهو من المالك يحصل بعتقهم ، ومن غيره باعانتهم على
شراء انفسهم دفعة واحدة اونجوما واقساطا وهو المعبر عنه بالمكاتبة ، ودون هذا إحسان
المالكين المعاملة اذا استبقوهم لخدمتهم و بينت السنة ذلك قولا وعملا ومنها ان لا يكلفوا
مالا يطيقون · وروى الشيخان وابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا « هم
اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل

وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم من العمل مايغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم عليه »
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته
فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه مارواه احمد والبيهقي من حديث انس قال
كانت عامة وصية رسول الله (ص) حين حضره الموت « الصلاة وماملكت أيمانكم » حتى
جعل يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه ، فهل بعد هذه العناية من عناية ، وهل بعد
هذا التأكيد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يعدون
في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نظن ان استرقاقهم يجيز امتهانهم ويجعلهم كالحيوانات
المسخرة ، فبين لنا ان لهم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في
هذا الباب كثيرة

﴿ ان الله لايحب من كان مختالا فخورا ﴾ قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو
بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه
أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وانه
يجب على غيره أن يتحمل من تيهه مالا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في
نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشمائله فهو شر من المتكبر غير المختال ،
والفخور هو المتكبر الذي يظهر اثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال فهو يذكر
مايرى انه ممتاز به على الناس تبجحا بنفسه وتعريضا باحتقار غيره . فالمختال الفخور
مبغوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس
وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة
الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشعر بضعفه وعجزه وصغاره فهو جاحد أو
كالجاحد لصفات الالوهية التي لا تليق الا بها ولا تكون بحق الا لها . فمن فتش
نفسه وحاسبها علم انه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويطهره من نزغات الشرك
به ومنازعته في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها الا سكون النفس
ومعرفتها قدرها ببراءتها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه
بالخيلاء والفخر . ان المختال لايقوم بعبادة الله تعالى لان عملاً مّا لايسمى عبادة الا

اذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالا ، ان المختال لايقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لانه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره ، واذا كان لايقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه الا فضل الله تعالى ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالبا بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للمسكين الاسيف ، أو للجار القريب او البعيد ، أو للصاحب النبيه أو المغمول(١) ، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول ؟ كلا ان هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وانما يتوقع منه الاساءة والكفران ، اه بتصرف وزيادة

وأقول ليس من الكبر والخيلاء ان يكون المرء وقورا في غير غلظة ، عزيز النفس مع الادب والرقة ، حسن الثياب بلا نطرس (٢) ولا ابتغاء شهرة ، روى مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) «لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال (ص) «ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمص الناس » و بطر الحق رده استخفافا به وترفعا او عنادا ، وغمص الناس وغمطهم احتقارهم والازدراء بهم . وروى الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله (ص) فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله (ص) « مايبكيك » فقال يارسول الله إني لأحب الجمال حتى انه ليعجبني ان يحسن شراك نعلي ، قال «فأنت من أهل الجنة انه ليس بالكبر ان يحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس » وروى ابو داود من حديث ابي هريرة ان رجلا جميلا اتى النبي (ص) فقال اني أحب الجمال وقد أعطيت منه ماترى حتى ماأحب ان يفوقني احد بشراك نعل فمن الكبر ذلك ؟ قال (ص) « لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس » . ومن الخيلاء

(١) المغمول هو الخامل (٢) تطرس الرجل لم يطعم ولم يشرب الا طيبا والمتطرس المتأنق المختار

إطالة الثياب وجر الاذيال بطرا ومنه مشية المرح فترى الشاب يتمطى ويمرح ويأرن كالمهر او العجل و يضرب برجليه الارض « ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا » ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثله التعليم العسكري ٠ والفخور كثير الفخر يعد مناقبه ويزكي نفسه تعاظما وتطاولا على الناس وتعريضا بنقصهم وتقصيرهم عن بلوغ مداه ٠ والجمع بين هاتين الخلتين ـ الخيلاء وكثرة الفخر ـ هو التناهي في الكبرياء والعتو على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل ولا سيما اصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا يتفاخرون في الجاهلية بآبائهم فنهوا عن ذلك في الاحاديث نهيا صريحا فتركوه ، والفخر في الشعر اذا أريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري بن عمرو وحيي بن أخطب ورفاعة ابن زيد بن التابوت (كلهم من اليهود) يأتون رجالا من الانصار يتنصحون لهم فيقولون لهم لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فانكم لا تدرون مايكون ٠ فأنزل الله تعالى «الذين يبخلون ـ الى قوله ـ وكان الله بهم عليما » وروى ابن حميد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الاسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ٠ و بناء على هاتين الروايتين جعل المفسر (الجلال) الآية كلاما مستأنفا في اليهود ، فجعل الذين يبخلون مبتدأ خبره محذوف تقديره لهم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مختالا » اوصفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفا وعليه الزجاج ، وقيل انه منصوب أو مرفوع على الذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدإ محذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل. والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضمتين وبفتح وسكون وهما لغتان أيضا

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود. وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد في الكلام مايدل عليه ، ولمن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لايحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لايحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تعليله إياه بأنه لايوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فتعين ان يكون المراد بالبخل البخل بغير المال. وكأن ابن جرير لم يختبر الناس فان من طبيعة البخيل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجد له فيه اقرانا وأمثالا . وذكر الاستاذ ان من الناس من أمروه بالبخل مرارا ، وان امرهم كان يؤثر في نفسه أحيانا، حتى انه ربما رد يده بالدراهم الى جيبه بعد إخراجها اذا كان للبخيل المنفر شبهة قوية كقوله ان هذا غير مستحق فاعطاؤه إضاعة واذا وضع مايراد إعطاؤه إياه في موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضا حتى في هذا الاسبوع الذي اكتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فاراجع عبارته فاني أرى العجب العجاب فيما نقله عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التي نقلتها آنفا عن بعض التفاسير في سبب النزول وهي مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لايتوقف على الامر به باسم الدين فليراجعه من شاء ، وليتذكر القارئ مانبهنا عليه من قبل في سبب النزول وهو انهم يذكرون فيه الحوادث التي اقترنت

بزمن نزول الآية اذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكروها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له، ولكن الراوي رأى انها تتناول تلك الحادثة، او ظن أنها نزلت فيها خاصة، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لمنافاة ذلك لاسلوب القرآن البليغ ولنعد الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال مامثاله

المتمين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لايحب من كان مختالا فخورا » تعليل لما قبله، وان قوله «الذين يبخلون» الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بدل منه ولم يذكر مايبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وذي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم وبالنفس لانقاذ المشرف على التهلكة، وكذلك كتمان ماآتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم، وجيء به بعد الاول لتوبيخ أهله، وبيان أنهم لاحق لهم فيه، ويجوز ان يخص البخل بامساك المال، ويجعل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان، فالكلام في الاحسان، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعلة الخيلاء والفخر، اللذين هما مظهر الترفع والكبر، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لايكون محسنا، لان الكبر يستلزم جحود الحق، ولا سيما اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل، فبين ان الملوثين بذلك الخلق الذي يبغض الله صاحبه ولا يحبه (وهو الكبر البين أثره) يبخلون عما أمروا به من الاحسان ويأمرون الناس بالبخل إما بلسان المقال واما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك، ويكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم

الشكر عليها بالانفاق منها ولذلك توعدهم بقوله ﴿ وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ أي وهيأنا لهم بكبرهم وكفرهم، وبخلهم وعدم شكرهم، عذابا ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للايذان بأن هذه لاخلاق والاعمال إنما تكون من الكفور، لامن المؤمن الشكور

﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ﴾ قال الاستاذ : الرئاء ويخفف فيقال الرياء مصدر راءى كالمراءاة، والجملة عطف على الذين يبخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الاصناف كقوله « والذين اذا فعلوا فاحشة » من سورة آل عمران، أي إن مانعي الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يبخلون ويكتمون فضل الله عليهم وصنف يبذلون المال لا شكرا لله على نعمته واعترافا لعباده بحقوقهم، بل ينفقونها رئاء الناس أي مرائين لهم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم، فالمرائي لايقصد بانفاقه الا الفخر على الناس بكبريائه ،وإشراع الطريق لخيلائه ، فانفاقه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ،تكون ايضا بما يكون له من المال والعرض . فانك لترى الرجل يمشي ينظر الى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا (والمرجح عنده نعم على لا) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لهم فكأنه رأى لهم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، واما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقًا ما فهو يكلفهم تعظيمه ومدحه لاجل ماله ـ وماله في الصندوق مكتوم عنهم ـ فهو شر من المرائي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخلاء اهتماما بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرائي في الحقيقة بخيل لايرى لاحد عليه حقا ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص ببذله في الغالب من لا حق لهم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه وولده وخادمه، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في انفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وان كان الانفاق هنالك ضارا كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو تاجر يشتري تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجه والقيام بخدمته

أقول إن مابينه الاستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي الممقوت عند الله وعند خيار عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان للرياء أنواعا ومراتب وان منها أن يبذل المال لمستحقه امتثالا لامر الله تعالى وقياما بالحق وإيثارا للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، ويعدون الرياء من الشرك الخفي ويقولون ان منه

ماهو أخفى من ديبب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وانما هذا من قبيل مايحاسب عليه انفسهم الصديقون ، ويقال في مثله حسنات الابرار سيئات المقربين ،والحق ان من جاء بالاحسان لانه إحسان فهو مرضي عندالله نافع للناس ، فلايضيره حبه ان يحمد بما فعل ،وان كان عدم المبالاة بذلك لذاته اكمل، وقد بينت ذلك بالتفصيل في تفسير (٣ : ١٨٨ لاتحسبن الذين يفرحون بما آتوا) الآية فراجعه في ص ٢٢٥-٢٨٨ من الجزء الرابع من التفسير ، أو في المنار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله ﴿ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول،ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس مالايثق بما عندالله ، ويرجح التقرب اليهم على التقرب اليه ، ويؤثر ماعندهم من المدح وتوقع النفع ،على ماأعده الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فالله في نظره المظلم أهون من الناس ،فهل يعد مثل هذا مؤمنا بالله ايمانا حقيقيا مؤمنا باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتخيل الشعراء ، وقولا كقول الصبيان : والله مافعلت كذا . فالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لايعرف الله وانما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لايعرف انه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما في الارض والسموات ، فهل يكون مثل هذا مؤمنا بالله واليوم الآخر ؟ كلا انه لو كان مؤمنا باليوم الآخر موقنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لاقيمة لها

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للغني مثلا انني على فقري أو على قدرحالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو دينارا فاللائق بك ان تبذل كذا

وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لايبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسمعة لانه ليس له وراء حظوظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فانما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك إلماما يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، اومنافقا مخادعا ، وسيأتي شيء من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة (١٤١ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لأولئك المتكبرين على ماذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢٦٨:٢ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء)فبين ان هؤلاء قرناء الشيطان وهو بئس القرين فعلم ان حالهم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصد بل اكتفى بذم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الايجاز الذي لايجده الانسان في غير القرآن ،

قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تنبيه الى تأثير قرناء المرء في سيرته وماينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعريض بتنفير أولئك الانصار من مقارنة اولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الانفاق في سبيل الله وبيان انهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن العرف ويأمرون بالنكر ، والقرين الصالح من يكون عونا لك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقصيرك ، مبصرا إياك بعيوب نفسك ، وكم اصلح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا ،

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله مع زيادة وايضاح : أي ما الذي كان يصيبهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان اكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك اهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله و باليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلغل فيهم أيضا ؛ فالمراد الايمان الصحيح مع الاذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و « لو » على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في انفاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ؛ والمرادمن التعجب اثارة عجب الناس من حالهم اذ لو أخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولفازوا مع ذلك بسعادة العقبى ؛ وكثيرا ما يفوت المرائي غرضه من التقرب الى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرائي بخفي حنين ؛ بل يكون قد خسر الدنياوالآخرة وذلك هو الخسران المبين ؛ فجهل المرائين جدير بأن يتعجب منه لانه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ؛ ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعيده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقنا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بهما اليه تعلو همته فتهون عليه المصاعب والنوائب ؛ ويكون هذا الايمان الصحيح عوضا له من كل فائت ؛ وسلوى في كل مصاب ؛ وفاقد الايمان الحقيقي عرضة للغم واليأس من كل خير عند مايرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سيا اذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان الغم والقهر ربما أماتاه جزعا لاصبراء وربما بخع نفسه وانتحر بيده ، ولذلك يكثر الانتحار من فاقدي الايمان . وأما المؤمن فان أقل ما يؤتاه في المصائب هو الصبر والسلوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ؛ وثواء الحزن في قلبه أقل ، وا كثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ؛ وتتحول النقمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتمحيص ، وكمال العبرة والتهذيب ؛ (أقول وقد بينا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سيا قوله تعالى ٣:١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ فتراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها .وقال بعضهم في تفسير « واسبغ عليكم

نعمه ظاهرة و باطنة » ان النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن زيادة الايمان والاعتبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن النوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يبتلي الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ماتخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحيانا ،وان من الناس من يعظم رجاؤه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ماابتلاه الاليربيه ويعظم أجره حتى انه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع

﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ اتى بهذه الجملة بعد ماتقدم لتنبيه المؤمن على الاكتفاء بعلم الله تعالى بانفاقه وعدم مبالاته بعلم الناس ، فهو الذي لاينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء قال الاستاذ الامام لو لم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض، الا هذه الآيات « واعبدوا الله ـ الى قوله ـ عليما » لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ يبين تقصير المنتسبين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة الوالدين والاقربين والجيران واليتامى والمساكين مايتبرأ منه الاسلام ، وكل ماذكره مشاهد معروف واين المعتبرون المتعظون

(٣٩ : ٤٤) إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠ : ٤٥) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيدًا (٤١ : ٥٦) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا

قال البقاعي في نظم الدرر مبينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولما فرغ من توبيخهم قال معللا له « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة اه

وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك اراد انيزيد الامر تأكيدا ووعيدا فبين انه لا يظلم احدا من العاملين بتلك الوصايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تتمم لموضوع الاوامر السابقة وترغيب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في الله تعالى

(قال) وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة انه يجوز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه ورد عليهم الآخرون بانه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما — وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان ، وادخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان، ومثله قول بعض المنتمين الى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلما لان الظلم لا يتصور منه تعالى وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي الى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة • والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطإه لا طلب الحق أينما ظهر • ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الاشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول الى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة الى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره و يؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) ونفي الظلم ههنا على اطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن منتهى الصغر في الاجسام وقيل الذر الهباء وقيل النمل الصغير الاحمر أو الذرة رأس النملة الصغيرة . واظهر من هذه الآية في العموم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (احدا) للاشارة الى العموم . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لعملهم في الآخرة كقوله « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقوله في عملهم « فجعلناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم في الجمع ان الله يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل يحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعا يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث المسلمة عند قائليها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه وأبو طالب بكفالته النبي ونصره إياه ـ بل ورد حديث بالتخفيف عن ابي لهب لعتقه ثوبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وابو لهب هو الذي نزل فيه (تبت يدا أبي لهب وتب) الخ السورة فالمعنى الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك في مقابلة شركه بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل ان يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المثقال ـ مفعال من الثقل ـ المقدار الذي له ثقل مهما قل ، واطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر مايدرك من الاجسام

كما اختار الاستاذ الامام وما أطلق على النملة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدقيقة من دقائق الهباء ـ وهومايظهر في نور الشمس الداخل من الكوى ـ الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس النملة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لايظلم مثال نملة . وقد بينا من قبل ان مثل هذه القراءة لايقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير . والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فمعنى قوله تعالى ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ ان الله تعالى لاينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كذرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يعاقبه بغير استحقاق للعقوبة وقد بينا معنى نفي الظلم عن البارئ في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (٣: ١١٧ وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) فيراجع في ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (٣ : ١٨٢ ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) فيراجع في ص ٢٦٦ وتفسير (٣ : ٢٩٢ وما للظالمين من انصار) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا . ولاأذكر غيرها الآن . ومما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزاء وموازين الاعمال . ولاتفهم هذه الآية حق الفهم الا باستبانة ماحققناه غير مرة في معنى الجزاء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتزكية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالهم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفي الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لايستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد او الوعيد محل بحث وجدال أيضا ، وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل نقص فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ يجب عليه ولعلهم قالوا يجب له لحرفوها ومهما قالوا فالمقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص وأ كثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الالفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ماقررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معنى نفي الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى عليين ، أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقائقها الا من احاط بكل شيء علما

﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ أقول أي انه تعالى لاينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنته فان كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها وان كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف او أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لايظلمون) وفي معناها آيات وقال (٢ : ٢٤٤ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) وقرأ ابن كثير « وان تك حسنة » برفع حسنة أي وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير « يضعفها » بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة . وردوا قول أبي عبيدة ان ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين

﴿ ويؤت من لدنه اجرا عظيما ﴾ يعني أن فضله تعالى اوسع أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بأن لايكون عطاؤه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لدنه أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا . قالوا انه سمى هذا العطاء اجرا وهو لامقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الايذان بأن هذا العطاء العظيم لايكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء فلامطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

حسناتهم المضاعفة ، فماولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الاكبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه في مظانه

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله «وان تك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون للتخفيف سماعا وعللوه بتشبيهها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون . «ولدن » بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على القرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، ويقال عندي مال وان كان غائبا

﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ قال الاستاذ الامام : بعد ماجاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول اذا كان الله لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فما من امة الا ولها بشير ونذير

هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس و بكى لها النبي صلى الله عليه وسلم اذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن

هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم واخلاقهم وأعمالهم بعقائد الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالحقد والحسد والغل وأعمالهم كلها شرورا ومفاسد عليهم وعلى الناس فهؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والانتماء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله « على هؤلاء شهيدا » قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أممهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى (٢ : ١٤٢ وكذلك جعلناكم أمة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) والخطاب للمؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسنته المعتدلة حجة على المفرطين والمفرطين من امته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثة من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله (ص) « اقرأ عليّ » قلت يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « نعم أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد » الخ فقال « حسبك الآن » فاذا عيناه تذرفان . فليت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيبكون لتذكر ذلك اليوم كما بكى ، ويستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسطا لا تفريط عندها في الدين ولا إفراط لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظلون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لآبائهم ، ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوَّى بهم الارض ﴾ قيل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أشير الى شدتها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جئنا من كل أمة بشهيد الخ والجواب يومئذ يود أي يحب ويتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ما جاء به ان يصيروا ترابا تسوى بهم الارض فيكونوا واياها سواء كما قال في آخر سورة النبإ « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الارض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتمنون أن تكون الارض لهم فيدفعونها فدية فتكون مساوية لهم (٥ : ٣٩ إن الذين

كفروا لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تتسوى فأدغمت التاء في السين لقربها منها في المخرج، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامالة بحذف تاء تتسوى الثانية وهي لغة مشهورة

﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ عطف على يود . أي لا يكتمون شيئا من خبر كفرهم ولا سيئاتهم في ذلك الوقت الذي تقوم به الحجة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا ينسبون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل و بدع وتقاليد . قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتمون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وانما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا فتسوى بهم الارض ولا يكونون كتموا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بانكار شركهم وضلالهم الذي بينه تعالى من حالهم في الآخرة بقوله (٦ : ٢٢ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فهم عندما يكذبون، ينكرون شركهم إما لاعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وانما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ،و إما مكابرة وتوهما أن ذلك ينفعهم و يدرأ عنهم العذاب ،عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لهم فيما أحدثوا من شركهم وانما كان شيئا ابتدعوه من عند انفسهم بقياس ربهم على ملوكهم الظالمين وامرائهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاعة المقربين اليهم من بطانتهم و يقربون من لا يستحق التقريب بشفاعتهم أيضا . فاذا شهدوا عليهم تمنوا لو كانوا سويت بهم الارض وما افتروا ذلك الكذب . وروى الحاكم عن ابن عباس (وصححه) انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض . ومن جوز ان يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على «يود» قال انهم ينكرون في بعض مواقف القيامة و يعترفون في بعضها و يصح ان يقال انهم كذبوا وكتموا في ذلك اليوم وان يقال انهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من النقيضين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاكة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبي (ص) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذهب البقاعي الى ان معناه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم يجيء به رسلهم قال أي شيئاً أحدثوه بل يفتضحون بسيء أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتمون من آياته ، وما نصب للناس من بيناته ،

(٤٣: ٥٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً

قال البقاعي في نظم الدرر : ولما وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاهوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى تمني العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثا وتضمن وصفه انه لا ينجو فيه الا من كان طاهر القلب والجوارح بالايمان به والطاعة لرسوله (ص) — وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الانس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه الالتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال

التنزه به عن الخبائث فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ﴾ الخ وقال بعضهم في وجه الاتصال انهم لما نهوا عن الاشراك به تعالى نهوا عما يؤدي اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص في رأس العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الاوامر والنواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال (٢ : ١٥٣ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) وقال (٢ : ٢٣٨ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقال (٧٠ : ١٨ ان الانسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإنما إقامتها القيام بها على الوجه الاكمل وهو أن ينبعث المؤمن اليها بباعث الشعور بعظمة الله وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالاوامر وترك النواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهي عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة (١٧ : ٣٢ ولا تقربوا الزنا) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة

= وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة ان الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالمحال إذ وجه الامر الى السكران وهو لا يعي الخطاب . والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن يجتنبه اذا ظن انه ينتهي به الى التلبس بالصلاة في أثنائه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر في اكثر الاوقات . اقول سيأتي مايؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تمهيد لتحريم السكر تحريما قطعيا لا هوادة فيه . فان من يتقي أن يجيء عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لانتشار الصلوات الخمس في هذه

المدة فالوقت الذي يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء الى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحمته للنوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لأكثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد انهم كانوا بعد نزولها يشربون بعد العشاء فلا يصبحون الا وقد زال السكر وصاروا يعلمون مايقولون — قال (ثانيها) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فعليهم ان يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها » أي على أحد الاقوال اذ يدخل فيه الزوجان (ثالثها) ان السكر الذي يطلبه الغواة لا ينافي فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويُفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تعلموا ماتقولون ﴾ فأما ما ينتهي اليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لايخاطب فيه وهوما عرف به أبوحنيفة السكران اذقال انه من لايفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول · وهذا التعليل للنهي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أوشرط والعلم به فهمه ولهذا المعنى أجاز ابو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يعجز · هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن اللغو والكلام الباطل الذي من شأنه ان يبدر من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون ونحن نعبد ما تعبدون · فنزلت · وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن عليّ ان إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة · وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروي عن سعيد بن المسيب

والضحاك وعكرمة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروي عن الشافعي انه حمل اللفظ على الامرين معا بناء على تجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز · وروي عن جعفر والضحاك وهو احدى الروايتين عن ابن عبّاس ان المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم ولعل من روي عنه ذلك شبه النعاس بالسكر وجعل حكمه كحكمه فظن الراوي انه فسره به والعلة في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول » · وحتى للغاية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الاول كحتى في الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا لجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيّز النصب وفرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فمعنى جاء زيد راكبا أن الركب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راكب أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد يتقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله عليّ أن اعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان ، ومن قال لله عليّ أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لاجل الاعتكاف بل يجزئه أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة · هذا واني لا اذكر اني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحالين في هذه الآية فلم لم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وأنتم جنب أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تعبير القرآن اتفاقا أو

لمجرد التفنن في العبارة ؟ كلا ان النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عمن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها الا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن ايضاحها بالقواعد الصناعية . إن التعبير بجملة « وانتم سكارى» يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أدائها في أثنائه فالمعنى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وانتم سكارى فامتثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لاتقربوا الصلاة سكارى ، أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامتثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . واما نهيهم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب . فيالله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشارع يريد صرف الناس عن السكر وتربيتهم على تركه بالتدريج لما فيه من الاثم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وانما ينهاهم عن الصلاة في أثنائها حتى يغتسلوا فهذا النهي تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطا للصلاة وذلك النهي تمهيد لتحريم الخمر ألبتة في سياق ايجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لانه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن ، ولكنه لم يذكر ما هي صيغته وما معنى أصل مادته . وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر في الوصفية فقالوا هو جنب وهي جنب وهما جنب وهم جنب وثناه وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب وجنوب . وقال أبوالبقاء هومشتق من المجانبة بمعنى المباعدة ، وليس بظاهر .

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه الصاحب بالجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشقدف على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أعم أسباب الجنابة ، وعندي أن الجار الجنب هو من كان بيته بجانب بيتك وفاتني ذكرها في موضعه

﴿ إلا عابري سبيل ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الاحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق، وقيل ان « الا » هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما اشترطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء. ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فسره بالمجتاز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدل الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه . وقد علمت ان الشافعي يجيز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يجعل استثناء العبور باعتبار المكان واني لأستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل والسفر مذكور في الآية وفي غيرها من الآيات بلفظ السفر فالمتعين عندي في العبور ماقاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لانه من قرب الصلاة سواء أريد بها المكان وحده أم المكان والحقيقة والمجاز معا أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة . ويؤيد هذا ماهو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان لبيوتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى بيوتهم وكان كثير من فقراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تعد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنبا . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوخة ابن أبي قحافة (أبي بكر ـ رض) والخوخة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كان في الباب الكبير . بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

﴿ حتى تغتسلوا ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنبا لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها الى أن تغتسلوا الاما رخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد. وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهي النظافة والطهارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولهاتين الطهارتين فوائد صحية وأدبية سنبينها هناك بالتفصيل ان شاء الله تعالى . والاغتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجا في المجموع العصبي فيتأثر بها البدن كله ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقا للعقل لما أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التناسل. فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الانسان في صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران ان يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم . وهذا شيء من حكمة مشروعية الغسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر في بعض الاحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقوتة لا هوادة فيها ولا مندوحة عنها لانها بتكرارها تذكر المرء اذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده للتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالتيمم فقال ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر ﴾ طويل أو قصير والشأن فيهما تعسر استعمال الماء ولا سيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضارا بالمريض كبعض الامراض الجلدية والقروح ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ أي أو أحدثتم حدثا أصغر وهو خروج شيء من أحد السبيلين (القبل والدبر) وعبر عنه بالمجيء من الغائط كناية كما هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الارض كالوادي وأهل البوادي والقرى الصغيرة يقصدون بحاجتهم الاماكن المنخفضة لأجل الستر والاستخفاء عن الابصار، ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكنى عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنايات أخرى · وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء اليهن وحقيقته اللمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كالمباشرة وحقيقتها اصابة البشرة البشرة وهي ظاهر الجلد · وقرأ حمزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراءتهما ذلك التجوز المشهور وقال الشافعي ان الآية تدل على نقض الوضوء بلمس بشرة النساء الا المحارم منهن و به قال الزهري والأوزاعي ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وفقد الماء عقب الحدث الاصغر الموجب للوضوء والحدث الاكبر الموجب للغسل ـ تيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا وتحروا مكانا ما من صعيد الارض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قذر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا · فقيد «فلم تجدوا ماء» للجائي من الغائط وملامس النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع الا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لايظهر وجه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم

الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا ارادا الصلاة كحكم المحدث حدثا اصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط · هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه · وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيرا فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولا فيها يسلم من التكلف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة ـ الى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقا ظاهرا سالما من الركاكة وضعف التأليف والتكرار التي يتنزه عنها أعلى الكلام وأبلغه · واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيرا رجاء ان يجد فيها قولا لا تكلف فيه فانا لم أراجع عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفا وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » ووالله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الاعند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولا للدين يعرضون القرآن عليها عرضا فاذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القطعية المعروفة عمن انزل عليه القرآن (ص) وعن خلفائه الراشدين (رض) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يلتمس فيه أولا فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعوّل ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد التمس من سنة رسول الله (ص) على هذا أقر النبي (ص) معاذا حين أرسله إلى اليمن وبهذا كان يتواصى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال ولله الحمد

سيقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ولكنها تقتضي عليه ان التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها اليه . ولنا ان نقول لمثل هؤلاء - وان كان المقلد لايحاج لانه لاعلم له - وكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلا مشكلا ؟ وأي الامرين أولى بالترجيح: الطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء أم تجويز الخطإ على الفقهاء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذ ان يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المجرب ان الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواجد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه اسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يتصور المنصف ان المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجبالها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أربعا في السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه؟. السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل مايؤتى في الحضر بسهولة واشق مايشق فيه الغسل والوضوء وان كان الماء حاضرا مستغني عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجواري المنشآت في البحر كالاعلام فان الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء السخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الاولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المعد للاستحمام مالم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد او قوافل الجمال والبغال ؟

الا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، واظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ،واحتمال ربط قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر » بعيد بل ممنوع ألبتة كما تقدم على انهم لايقولون به في المرضى لان اشتراط فقد الماء في حقهم لافائدة له لان الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، ونقول ان ذكر المسافرين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يتيمم بالاجماع فلولا ان السفر سبب للرخصة كالمرض لم يكن لذكره فائدة ولذلك عللوه بما هو ضعيف متكلف . وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لاينافي ذلك . رووا انها نزلت في بعض أسفار النبي (ص) وقد انقطع فيها عقد لعائشة فاقام النبي (ص) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله (ص) والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر. رواه الستة ،وفي رواية يرحمك الله تعالى ياعائشة مانزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لها في تغيير مداول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببا لها ؛ الا ترى انها شملت المرضى ولم يذكر في هذه الواقعة انه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقدًا للماء ولا أن النبي (ص) جعل التيمم فيها خاصا بفاقدي الماء دون غيرهم ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء ، على انها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجملة لاتنهض دليلا ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية . وانا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فتنة الكافرين كما سيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يعملوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة افلا يكون ماهنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله ؟ وروي في سبب النزول ايضا ان الصحابة نالتهم جراحة وابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك للنبي (ص) فنزلت ، وروي أيضا انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسيأتي

واذا ثبت ان التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء ومنها ماقالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث . وأذكر انني عند ما كنت أدرّس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيهما ليلة واحدة فهل ورد ان النبي (ص) أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين ؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم وهو مارفعه الله عنهم ؟ ؟

﴿ ان الله كان عفوا غفورا ﴾ العفوّ ذو العفو العظيم ويطلق العفو بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ العفو » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق » أي اسقطتها تيسيرا عليكم . ومن عفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل . ومن معاني العفو محو الشيء يقال عفت الريح الاثر ويقال عفا الاثر (لازم) أي امّحى ومنه العفو عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرتب عليه عقابا فالعفو أبلغ من المغفرة لان المغفرة من الغفر وهو الستر وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لاينافي بقاء أثر خفي لهومعنى العفوذهاب الاثر فالعفوعن الذنب جعله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر في النفس لاظاهر ولا خفي . فهذا التذييل للآية مبين منشأ الرخصة واليسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطإ في صلاة السكارى كقولهم قل ياأيها الكافرون اعبد ماتعبدون ونحن نعبد ماتعبدون مغفور لهم لايؤاخذون عليه . وانما نختم تفسير الآية بمسائل في احكام التيمم لابد منها

(المسألة الاولى معنى التيمم اللغوي والشرعي) قدعلمت ان التيمم في الآية بمعنى القصد وهو المعنى اللغوي قال الاعشى

تيممت قيسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

ثم صار حقيقة شرعيـة في العمل المخصوص وهو ضرب اليدين بوجـه الارض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المعنيين فقال

تيممتكم لما فقدت أولي النهى ومن لم يجد ماء تيمم بالترب

(المسألة الثانية محل التيمم) نص الآية ان محله الوجه واليدان ولكن اليد تطلق كثيرا على ما تزاول به الاعمال من الكف والاصابع وحدّها الرسغ وان شئت قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والعضد الى الابط والكتف ولذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضا عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وانما نلخص ذلك مع بيان الراجح فنقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له « انما كان يكفيك هكذا » وضرب (ص) بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسيأتي نصه وسببه وما قيل فيه . وفي لفظ للدارقطني « انما كان يكفيك ان تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين » وذكر النووي في شرح مسلم ان هذا مذهب عطاء

ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث · أقول وعليه الشيعة الامامية أيضا . وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له باطلاق الايدي في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ ماأوله به النووي وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين » وهذا هو عمدة جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن ظبيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد

وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الابطين وبها أخذ الزهري وستعلم مافيها ولفظ حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبزى ان رجلا أتى عمر (رض) فقال إني اجنبت ولم أجد ماء فقال له لا تصل فقال عمار أما تذكر ياأمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاصابتنا جنابة فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل واما أنا فتمعكت في التراب وصليت فقال (ص) « انما كان يكفيك ان تضرب بيدك في الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله ياعمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ماتوليت أي بل نكلك الى ماقلت ونرد اليك ما وليته نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والافتاء به وهذا هو المعتمد الذي لا حجة على غيره وله بوب البخاري في صحيحه قال الحافظ في الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أي هو الواجب المجزئ واتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه فأما حديث ابي جهم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية الى نصف الذراع وفي رواية الى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره ان كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح للنبي (ص) بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به · ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يفتي بعد النبي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد » اهـ كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب في المسألة

﴿ المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه ﴾ في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي اقل مايجزئ والجمهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

« قوله ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه كذا في جميع الروايات بالشك وفي رواية ابي داود تحرير ذلك من طريق أبي معاوية ايضا ولفظه ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم ونقله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ «ثم» وفي سياقه اختصار ولمسلم بالواو ولفظه ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وللاسماعيلي ماهو اصرح من ذلك • قلت ولفظه من طريق هارون الحمال عن ابي معاوية «انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك » اهـ

﴿ المسألة الرابعة ما هو الصعيد ﴾ قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض ، وقال الثعالبي في فقه اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه: على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق . أقول ولأجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الأرض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بتيمم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كما في الصحيحين من حديث ابي الجهم ، وبالحديثين اللذين تراهما في المسألة التاسعة . وقال بعضهم انه لايجزئ الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث « وجعلت تربتها لنا طهورا » وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلها حديث علي عند احمد والبيهقي باسناد حسن « وجعل

التراب انا طهورا » وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم في مسألة حكمة التيمم
وأجاب الاولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ بمفهومه لانه مفهوم لقب ذهب جمهور الاصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وانما قال به اثنان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الحنابلة · على ان التراب هو الاعم الاكثر من صعيد الارض فخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والنسائي « وجعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» فقالوا ان هذا لا يتحقق الا فيما ينفصل منه شيء ، وعارضهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولهم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية للشافعي انه حكه بالعصا ثم مسح منه وفيها مقال على أن ماينفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض ينفصل منها شيء اذا ديست أو سحقت ومن التراب اللزج الذي ييبس فلا ينفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا للتبعيض وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الاكثر والاغلب ولو كان الغبار قيدا لا بد منه لذكر في آية النساء لأنها متقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باطلاقها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقييد فيه عسر ينافي الرخصة ونفي الحرج الذي علت به في سورة المائدة فان المسافر يعسر عليه ان يجد التراب الطاهر الذي ينفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم اكياسا فيها تراب ناعم يتيممون منه والعمل باطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر ، ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما نفض النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بهما الارض كما في رواية شقيق لحديث عمار ولما امر بنفخهما في رواية سعيد بن عبدالرحمن بن ابزى له وهل يبقى بعد النفض والنفخ مايكفي لاصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجملة القول ان الدليل على اشتراط التراب أو الغبار غير قوي فيضرب المتيمم بيديه أي مكان

طاهر من ظاهر الارض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذاك ولكن ينبغي ان ينفض يديه أو ينفخهما من الغبار ولا يعفر وجهه به وان عد بعضهم التعفير من حكمة التيمم فالسنة تخالفه

﴿ المسألة الخامسة التيمم عن الحدثين لفاقد الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء ﴾
تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتزل الصلاة مع الجماعة للجنابة وفقد الماء وقول النبي (ص) له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي . وفي حديث ابي ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذي بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى ارأيت يا أبا عبد الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع فقال لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال ابو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا ؟ قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بعثني رسول الله (ص) فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله (ص) فذكرت له ذلك فقال « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ، فقال عبد الله أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ أقول بل قنع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون الجنابة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه ينقض الوضوء وعليه الشافعية وروي ان عمر وعبدالله بن مسعود رجعا عن قولها هذا ولم يحك ذلك عن غيرهما الا عن ابراهيم النخعي من التابعين وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وان كيفيتهما واحدة

﴿ المسألة السادسة في كون المتيمم لا يعيد الصلاة اذا وجد الماء ﴾ وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث ابي سعيد الخدري عند أبي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكرا له ذلك فقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد « لك الاجر مرتين »

(المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يخل ببلاغتها ولكنني لم أر في ذلك رواية عملية صريحة الا حديث الاسلع بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور للحافظ السيوطي ما نصه :

«واخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبغوي والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت أرحل ناقة رسول الله (ص) فأصابتني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة فكرهت ان أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض فأمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم رضفت احجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت ثم سمعت (لعله ادركت) رسول الله (ص) وأصحابه فقال « ياأسلع مالي أرى رحلتك تغيرت » قلت يارسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار . قال «ولم» قلت اني اصابتني جنابة فخشيت القرّ على نفسي فأمرته ان يرحلها ورضفت احجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت به ، فأنزل الله «ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنبا الا عابري سبيل ـ الى قوله ـ ان الله كان عفوا غفورا » واخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الاسلع قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة « ياأسلع قم فارحل » فقلت يارسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بآية الصعيد فقال « قم ياأسلع فتيمم » ثم اراني الاسلع كيف

علمه رسول الله (ص) التيمم فضرب رسول الله (ص) بكفيه الارض فمسح وجهه ثم ضرب فدلك احداهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح بهماذراعيه ظاهرهماو باطنهما اه وحديث الأسلع في التيمم بالضربتين في سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف ومن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي اكثرها ذكر فقد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على ان اكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع احوال منقولة بالمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فهمها كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجهكم وأيديكم » وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله «أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر . وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جمل متصلة كان قيدا لآخرها وأما من قال انه يكون قيدا للجميع الا ان يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع هنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر . اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لي أن رأيته عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وارساله من القسطنطينية الى مصر ليطبع فيها فألحقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الاخذ بالعزيمة وعدم ترك الطهارة بالماء الا لمشقة شديدة وناهيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . وانني لم اتيمم في سفر من اسفاري قط على انني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

﴿ المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد ﴾ الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابتهم الجنـابة فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم · وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله (ص) اخبر بذلك فقال « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العيّ السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده » وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي وروي من طرق اخرى فيها مقال · وعن عمرو بن العاص انه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت ان اغتسلت ان أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله (ص) ذكروا له ذلك فقال « يا عمرو صليت باصحابك وأنت جنب ؟ » فقلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » فتيممت ثم صليت · فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم واخرجه البخاري تعليقا · قال العلماء ان ضحك النبي (ص) ابلغ في اقرار ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة فانه لا يقر على باطل · واشترط العلماء في التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل

﴿ المسألة التاسعة التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به ﴾

لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه · ومذهب ابي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعترة يشترطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا « جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت » وحديث ابي أمامة مرفوعا « جعلت الارض كلها لي ولامتي مسجدا وطهورا فأينما ادركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » رواهما احمد ولا دليل فيهما · وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة لان ذلك يتوقف على النص ولا نص، وما قيل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المنقوضة

﴿ المسألة العاشرة في حكمة التيمم ﴾ جرى جماهير العلماء على أن التيمم أمر تعبدي محض لا حكمة له الا الاذعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لأكثر العبادات منافع ظاهرة لفاعليها ومنها الوضوء والغسل فاذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الاذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامتثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفاسفة ، فالحكمة العليا للتيمم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا فاته ما في الوضوء أو الغسل من النظافة ، فانه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة ، فالتيمم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا و بالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عونا عليها ووسيلة لها فان من يرضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والاقذار لا يكون عزيز النفس أبيّ الضيم كما يليق بالمؤمن ، وسيأتي شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

ويلي هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تمثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة فمن اعتاد ذلك يسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل لمحض الكسل فملكة المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جليا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في مأمنهم داخل المعاقل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصروا في ذلك أيام الحرب ، ولهم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون ، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة والخاصة للأمراء

والحكام وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم ـ الأماكن بالكنس والفرش والاثاث بالتنفيض والمسح في أوقات معينة وان لم يكن هنالك وسخ ولا غبار ، و بذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، ومامن مكان تترك فيه هذه القاعدة العملية وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط الا وترى الوسخ يلم به في أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك ان إباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاتيان بعمل يمثل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستثقلا وإن في التيمم تقوية لتلك الملكة وتذكيرا بما لابدمنه عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمعه قبل من استاذ ولا رأيته في كتاب ولعلك تراه معقولا مقبولا لاتكلف فيه ثم انني انقل لك ماقاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

(فصل) ومما يظن انه على خلاف القياس باب التيمم قالوا انه على خلاف القياس من وجهين (أحدها) ان التراب ملوث لايزيل درنا ولا وسخا ولا يطهر البدن كما لايطهر الثوب (والثاني) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمر الله انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا واقواتنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب اصل ماخلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء وهما الاصل في الطبائع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل مايقع به تطهير الاشياء من الادناس والاقذار هو الماء في الامر المعتاد فلم يجز العدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وان لوث ظاهرا فانه يطهر باطنا ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه

(فصل) وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة فان وضع التراب على الرءوس مكروه في العادات وانما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرجلان

محل ملابسة التراب في أغلب الاحوال . وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأنفعها للعبد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه و بين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرجلين . وأيضا فموافقة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التيمم جعل في العضوين المغسولين وسقط من العضوين الممسوحين فان الرجلين تمسحان في الخف والرأس في العمامة فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو اذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب فظهر ان الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمرغ في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه ولله الحمد اه

وقال الشعراني في الميزان في وجه قول الشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى النبات عنـد مالك أقول وكذا الثلج والجليد في رواية مـا نصه : « ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحيي العضو الممسوح ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلات واكل الشهوات . وسمعته مرة

أخرى يقول نعم مافعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لاسيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالا كابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية وانتعاشا . وسمعته مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يارسول الله جئت اسألك عن كل شيء فقال رسول الله (ص) « كل شيء خلق من الماء » انتهى ـ الى ان قال الشعراني ـ لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناها ثم قال ونظير مانحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لاشعر برأسه يستحب إمرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب اه المراد منه

وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق انواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بدل لتطمئن نفوسهم ولا تختلف الخواطر عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر الى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملإ الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الامور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء » أقول انما خص الارض لأنها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفع به الحرج ولأنها طهور في بعض الاشياء كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تذللا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب العفو . وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التمرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذي اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب ، ولان التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفي معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر الى الذهن. وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤمر بماليس حاصلا ليحصل به التنبه اه

اقول احسن ماأورده الشعراني التنظير بمسألة امرار الموسى على رأس من لاشعر له عند التحلل من الاحرام ، وأحسن ماقاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل واتقاء ان يألفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اوردته أو شعبة منه على انني مارأيته الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا و كتبته قبل الآن ولله الحمد اولا وآخرا و باطنا وظاهرا

(٤٤:٤٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٥:٤٨) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ ، وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من

نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة اه وقال النيسابوري الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لما ذكر من أول السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لان الانتقال من اسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولهما ان الكلام انتقال الى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين للنبي (ص) من أهل الكتاب فكأنهما توهما ان الآية نزلت في زمنهما وما قالاه في الانتقال من اسلوب الى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقال من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض الامم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن الله تعالى مهيمن عليهم كما هيمن على من قبلهم فاذاهم قصروا يأخذهم بالعقاب الذي رتبه على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمنتظر من المؤمنين بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل الى اصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكتفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد الله من التشريع فاراد الله تعالى بعد بيان بعض الاحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم التي هذا شأنها وكون هذا لم يغن عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعده فقال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم ان أهل الكتاب فيها أعم والرؤية في قوله تعالى « ألم تر »

قلبية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أي حظا وطائفة من الكتاب الالهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشترون الضلالة باختيارها لانفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا ايها المسلمون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا . والتعبير بالنصيب يدل على انهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الاول كما فعلنا حتى اذا مافقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ففقدت كما بينا ذلك في تفسير الآية الاولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الاناجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «فنسوا حظا مما ذكروا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصريح بمفهوم ماهنا ، يقول هنا انهم أوتوا نصيبا أي حظا و يقول هناك انهم نسوا حظا ، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لا يعارضه لان الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال ان المراد بالكتاب علمه

وقال الاستاذ الامام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علماؤهم ورؤساؤهم كثيرا من الاحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتمسكون بها وليست من التوارة ولا مما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه في الدين فالامر المحقق الذي لا شك فيه هو انهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو انهم لم يؤتوا الكتاب كله اذ لم يعملوا به كله وانما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج

عليهم بالايمان بالنبي والقرآن يناديهم « ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ماقرره الاستاذ في الدرس ولما انتهى الى هناقلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز ماافهمته وأقره وكنت بينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حمورابي ونسبتها الى التوراة وماهي التوراة وذلك في المجلد السادس من المنار . فالذي لم يعملوا به من التوراة على مااختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما ماأضاعوه ونسوه وثانيهما ماحفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا . وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضاعوه من الكتاب نعت نبينا (ص) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أحبارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم باعدائكم ﴾ أي والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمنافقين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يغشونكم به في الجهر بابراز الخديعة في معرض النصيحة واظهار الولاء لكم والرغبة في نصركم ﴿ وكفي بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ لكم يتولى شؤونكم بارشادكم الى مافيه خيركم وفوزكم وينصركم على اعدائكم بتوفيقكم للعمل باسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع مايستطاع من وسائل القوة فلا تغتروا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سننه في نظام الاجتماع وهدايته في القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الاثرة الذين لايعملون الا لمصلحة انفسهم كاليهود . وكفى بالله وليا أبلغ من كفى الله وليا أو كفت ولاية الله لان الكفاية تعلقت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود في الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة للمسلمين ومقاومة لهم كما أخبرنا العليم الخبير في سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين في فتح سورية وفلسطين ثم الأندلس ليسلموا بعدلهم من ظلم النصارى لهم في تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله و بعده في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان بكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم في أوربا وادالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلوا يُظلمون في روسية واسبانية لأن السلطة فيهما دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهدم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين المملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا في فرنسة وان لهم يدا فيما كان في روسية من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الانقلاب العثماني لا لأنهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقيموا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئا منها الا بالحيلة والرشوة ولهم مطامع أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يبتغون فاذا لم تتنبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يبذلون دانقا من المساعدة الا لينالوا مثقالا أو قنطارا من الجزاء ، واذا كانوا بكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوقها وكانت تدعى بنت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامم والدول بالعدل والمساواة، عملوا فيها عملهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرون على أكثر منه في الحكومة العثمانية وهي على ما نعلم من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟ ؟ وطمعهم فيها أشد، وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقيموا فيه ملك اسرائيل ويجعلوا المسجد الاقصى (هيكل سليمان) - وهو قبلتهم - معبدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران الفتن ، ويقع ما نتوقع من الخطر ، وفي الأحاديث المنبئة عن فتن آخر الزمان ما هو صريح

في ذلك فيجب ان تجتهد الأمة العثمانية في دره ذلك ومدافعة سيله بقدر الاستطاعة لئلا يقع في ابان ضعفها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ هذا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله « والله أعلم بأعدائكم » الخ جمل معترضة بين البيان والمبين، أوهو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما، أو متعلق بنصيرا أي ينصركم من الذين هادوا ، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم كما قال الشاعر

وما الدهر الا تارتان فمنهما أموت وأخرى ابتغي العيش اكدح

أي فمنهما تارة أموت فيها الخ ومثله كثير، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه هو إمالته وتنحيته عنها كأن يزيلوه بالمرة أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه قال الاستاذ الامام التحريف يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو المتبادر لأنه هو الذي حملهم على مجاحدة النبي (ص) وإنكار نبوته وهم يعلمون إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به الى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه (ثانيهما) أخذ كلمة أو طائفة من الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش في كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن طويل وكذلك وقع في كلام غيره من الأنبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين من أهل الكتاب وانما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبي (ص)

هذا ما قرره الاستاذ الامام في الدرس وكتبت في مذكرتي عند كتابته كأنه وجد عندهم قراطيس متفرقة أي بعد أن فقدت النسخة التي كتبها موسى عليه السلام فأرادوا أن يؤلفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط ، وهذا سبب ما جاء في أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد اثبت العلماء تحريف كتب العهد

العتيق والعهد الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب (اظهار الحق) للشيخ رحمة الله الهندي رحمه الله تعالى مئة شاهد على التحريف اللفظي والمعنوي فيها والأول ثلاثة أقسام تبديل الالفاظ وزيادتها ونقصانها

فمن الشواهد على الزيادة ماجاء في سفر التكوين «٣٦: ٣١ وهؤلاء الملوك الذين ملكوا في ارض ادوم قبل أن ملك ملك لبني اسرائيل » ولا يمكن ان يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لانه لم يكن لبني اسرائيل ملك في تلك الارض الا من بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف. وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اظن ظنا قويا قريبا من اليقين ان هذه الآيات (اي من ٣٢-٣٩) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل انها جزء المتن فأدخلها فيه !!

ومنها في سفر تثنية الاشتراع «٣: ١٤ يائير بن منسّي اخذ كل كورة ارجوب الى تخم الجشوريين والمعكيين ودعاها على اسمه باشان حوّوث يائير الى هذا اليوم » قال هورن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لا يمكن ان يكونا من كلام موسى (عليه السلام) لان الاولى دالة على ان مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين اوالتوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني اسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على ان مصنفه كان بعد زمان اقامة اليهود في فلسطين» الى آخر ما قاله ومنه ان هاتين الفقرتين ثقل على الكتاب ولاسيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الالفاظ البابلية في التوراة تدل على انها كتبت بعد سبي البابليين لبني اسرائيل وهنالك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب المؤلفة لبيان ذلك

﴿ ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ﴾ أي ويقول هؤلاء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد انهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لا نطيعك ، ويقولون له أيضا « اسمع غير مسمع » قال المفسرون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومعناه لا سمعت أو لا أسمعك الله ، وهذا في مكان الدعاء المعتاد من المتأدبين المخاطب : لا سمعت مكروها ، أو لا سمعت أذى ، وقيل معناه غير مقبول ما تقول وهذا مروي عن مجاهد . وقال الاستاذ الامام يحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة « راعينا » العبرانية أوالسريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي (ص) راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك فافترصوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى

الآخر ﴿ ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ﴾ فيجعلونها في الظاهر راعنا و بليّ اللسان و إمالته « راعينا » ينوون بذلك الشتم والسخرية أوجعله راعيا من رعاء الشاءأو من الرعن والرعونة ، قال في الكشاف (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز ان يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به اه ، وقدتقدم شرح ذلك في تفسير (٢: ١٠٣ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) من سورة البقرة و بينا هنالك ان الاستاذ الامام لم يرتض ما قالوه في كون هذه الكلمة سبا بالعبرانية واختار في تعليل النهي عنها انها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديبا لهم اذ لا يليق ان يقولوا للنبي (ص) ارعنا نرعك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض (قال) وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، اذا رعى معها فكان اليهود يحرفون الكلمة الى هذا المعنى وان كان فيها سبّ لأنفسهم على حدّ « اقتلوني ومالكا » ، ومن تحريف اللسان وليه في خطابهم للنبي (ص) قولهم في التحية « السام عليكم » يوهمون بفتل اللسان وجمجمته انهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وانه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله « وعليكم » أي كل أحد يموت

﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ﴾ أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع مانقول وانظرنا أي أمهلنا وانتظرنا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر الينا نظر رعاية و رفق لكان خيرا لهم وأقوم مما قالوه لما فيه من الادب والفائدة وحسن العاقبة

﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ أي خذلهم وأبعدهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طباع البشر واخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والادب ، ويجعله طريدا لا يدلي الى الخير والرحمة بحبل ولا سبب ، ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ من الايمان لا يعتد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يرقي عقله ولو كان إيمانهم بكتابهم ونبيهم كاملا لكان خير هاد لهم الى الايمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيمنا عليه يبين مانسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد في اتمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شيء من الخير وجاءه زيادة فيه لا يكون الا مغبوطا بها حريصا على الاستفادة منها ـ أو لا يؤمنون الا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فان الامة مهما فسدت لا يعم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين الى كل إصلاح جديد، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عمم الحكم يستثني وهي دقة لم تعهد في كلام البشر

(٤٦ : ٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً

خاطبهم في هذه الآية بالذين أوتوا الكتاب كما تقدم آنفا في تفسير أوتوا نصيبا من الكتاب فذاك نعي عليهم بما اضاعوا وحرفوا ،وهذا إلزام لهم بما حفظوا وعرفوا،

يقول ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتب ﴾ الآية أي جنسه على ألسنة أنبيائهم أو التوراة خاصة ﴿ آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ﴾ منه من تقرير التوحيد الخالص واتقاء الشرك كله صغيره وكبيره واثبات النبوة والرسالة وما يغذي ذلك الايمان ويقويه من ترك الفواحش والمنكرات وعمل الصالحات أي مصدقا لما معكم من أصول الدين وأركانه التي هي المقصد من ارسال جميع الرسل لايختلفون فيها وانما يختلفون في طرق حمل الناس عليها وهدايتهم بها وترقيتهم في معارجها بحسب سنة الله في ارتقاء البشر بالتدريج جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن كما أن العدل هو المقصد من جميع الحكومات وانما تختلف الدول في القوانين المقررة له باختلاف أحوال الامم ، فليس من العقل ولا الصواب ان تنكر الامة تغيير حاكم جديد لبعض ما كان عليه من قبله اذا كان يوافقه في جعله مقررًا للعدل مقيما لميزانه بين الناس كما كان أو اكمل ، وفي هذه الحال يسمى مصدقا لما قبله لامكذبا ولا مخالفا ، فالقرآن قرر نبوة موسى وداود وسليمان وعيسى وصدقهم فيما جاؤا به عن الله تعالى ووبخ الاقوام المدعين لاتباعهم على إضاعتهم لبعض ماجاؤا به وتحريفهم للبعض الآخر ، وعلى عدم الاهتداء والعمل بما هو محفوظ عندهم ، حتى أن أكثرهم هدموا الأساس الاعظم للدين وهو التوحيد فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا كما سيأتي في سورة التوبة ويذكر أيضا في تفسير الآية الآتية ـ فتصديق القرآن لما معهم لاينافي مانعاه عليهم من الاضاعة والنسيان والتحريف والتفريط

﴿ من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها ﴾ أي آمنوا من قبل أن ننزل بكم هذا العقاب وهو طمس الوجوه وردها على أدبارها ، فالطمس في اللغة هو ازالة الأثر بمحوه أو خفائه كما تطمس آثار الدار واعلام الطرق بنقل حجارتها أو بالرمال تسفوها الرياح عليها ومنه « ربنا اطمس على أموالهم » أي أزلها وأهلكها والطمس على الاعين في قوله « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » يصدق بازالة نورها وبغؤورها ومحو حدقتها وكذلك طمس النجوم ، والوجه يطلق على وجه البدن ووجه النفس

وهو ما تتوجه اليه من المقاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا» والأدبار جمع دبر « بضمتين » وهو الخلف والقفا ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الوراء يستعمل في الحسيات والمعنويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سوّل لهم وأملى لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام ونردها خاسئة خاسرة الى الوراء باظهار الاسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة ، فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين وبه قال مجاهد ولكن أوجز فقال نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أدبارها في الضلالة، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن التابوت من بني قينقاع قال ومعناه فنعميها عن الحق ونرجعها كفارا ، وقال الضحاك يعني أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أدبارهم فكفروا بمحمد (ص) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يعتقدون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فحذرهم من إرجاء الايمان والتسويف به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قومهم بهم وغرورهم هم بجاههم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهريا فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز ونردهم على ادبارهم بالجلاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم في أقفيتهم وفهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو مقيد بعدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قررناه

أولا هو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فقال طمس الوجه ان يعرض له مايغطيه فيمنع صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح الى المقصد امتنع السعي اليه المؤدي الى الوصول وذلك هو الخذلان والخيبة ، أي آمنوا قبل ان نعمي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فترد دون على أدباركم بأن يكون سعيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوها أخرى منها ان المراد بالوجوه الوجهاء الرؤساء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزهم ، ومنها ان المراد بطمس الوجوه تقبيح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقبيح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والكآبة عند مايغلبون على أمرهم

﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوي ثم انفذ الثاني أي على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل حتما ولا نزاع في ذلك .وقال الاستاذ الامام ورد في أهل السبت ان الله أهلكهم فمعنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه و به صرح أبو مسلم و يحتمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقعوا في إحدى الهاويتين الخيبة والخذلان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلوا من ديارهم وخذلوا في كل امرهم ـ أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ أي واقعا أي شأنه أن يفعل حتما والمراد هنا امر التكوين المعبر عنه بقوله عز وجل « إنما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون »

(٤٧ : ٥٠) إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً مُبِيناً (٤٨ : ٥١) أَلَمْ

تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٤٩ : ٥٢) انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا

روى ابن المنذر عن ابي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٣٩: ٥٣ قل ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يارسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا

فنزلت هذه الآية ﴿ ان الله لا يغفر ان يشرك به ﴾ وروى ابن جرير نحوه عن ابن عمر ، وروى ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أيوب الانصاري في رجل شكا ابن أخيه للنبي (ص) انه لا ينتهي عن الحرام . وذكر الفخر الرازي أنها نزلت في وحشي قاتل حمزة (رض) اذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر في ذلك محاورة ومراجعة عزاها الى ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة الى إيرادها

الاستاذ الامام : قالوا ان سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وانه ندم على قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكأنهم يثبتون ان الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية ولا حاجة الى هذا كله فالكلام ملتئم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أحبارهم للكتاب واتباعهم لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله) وورد في تفسيرها المرفوع انهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير رجوع الى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير الى انهم وقعوا في الشرك المشار اليه في الآية الاخرى اذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله في طلب النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول

بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام. واثبات الشرك لليهود هنا وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم اهل الكتاب الذي يدخل فيه الايمان بالله والانبياء فانه قال في الآية السابقة « فلا يؤمنون الا قليلا » أي إيمانا لا يعتد به اذ لا يقي صاحبه من الشرك

اقول قد بينا في مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك في الألوهية وهو الشعور بسلطة وتأثير وراء الاسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور ، والشرك في الربوبية وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي وهذا النوع من الشرك هو الذي أشار الاستاذ الامام الى تفسير النبي (ص) لآية التوبة به وهي قوله تعالى في أهل الكتاب كلهم (٩ : ٣٢ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الاليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون) فسر النبي (ص) اتخاذهم أربابا بطاعتهم واتباعهم في أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ، فهذا إثبات لطروء الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم في القرآن لانه ليس من أصل دينهم وليميزهم عن مشركي الوثنيين ، و بينا أيضا ان الشرك في الالوهية والربوبية قد سرى منذ قرون كثيرة الى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنبذ الاسلام ألبتة كطوائف الباطنية (راجع مباحث الشرك في ص ٥٧ و٦٨ ـ ٧٦ و٣٥٤ ـ ٣٦٠ من جزء التفسير الثاني وفي ص ٢٤ و ٤٥ و٣٢٥ و٣٤٧ من جزئه الثالث و ٨٢ من جزئه الخامس وفي غير هذه المواضع من التفسير والمنار) وباثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات في محاجتهم ودعوتهم الى الاسلام كأنه يقول لا يغرنكم انتماؤكم الى الكتب والانبياء وقد هدمتم اساس دينهم بالشرك الذي لا يغفره الله بحال من الاحوال

اما الحكمة في عدم مغفرة الشرك فهي أن الدين انما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير أرواحهم وترقية عقولهم والشرك هو منتهى ما تهبط اليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ومنه تتولد جميع الرذائل والخسائس التي تفسد البشر في أفرادهم وجمعياتهم لأنه عبارة عن رفعهم لافراد منهم أو لبعض المخلوقات التي هي دونهم أو مثلهم الى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاءها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أو شعبة منها لذاتها فهذه الخلة الدنيئة هي التي كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والامم واستعبادهم إياهم وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل الحقير وناهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافلة والرذائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتملق والكذب والنفاق وغير ذلك

والتوحيد الذي يناقض الشرك هو عبارة عن اعتاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السماوية والارضية وجعله حرا كريما عزيزا لايخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسننه الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الاسباب بالمسببات ، فلسننه الحكيمة يخضع ، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع، وإنما خضوعه هذا خضوع لعقله ووجدانه، لا لأمثاله في البشرية واقرانه، وأما طاعته للحكام فهي طاعة للشرع الذي رضيه لنفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لاتقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذاء لاشخاصهم، فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالامة فقوّمهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبته الاولى بعد نصب الامة له ومبايعتها إياه «وليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني ، وان زغت فقوموني » فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سعداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاوتها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيهما على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لاتهبط بها الذنوب العارضة الى الحضيض الذي تهوي فيه أرواح المشركين ، فمهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى فلا ترتقي بعملها الى المستوى الذي تنعم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومهما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تعم قلوبهم ، لأنهم بتوحيد الله ومعرفته وعز الايمان ورفعته يغلب خيرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمد وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى « اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » يسرعون الى التوبة ، وإتباع الحسنة السيئة « ان الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة للمغفرة ، ولذلك قال تعالى

﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وانما مشيئته موافقة لحكمته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير (راجع في الفهارس عند مادة مشيئة) وقد اشرنا اليها آنفا بقولنا ومهما اذنب الموحدون الخ وهو بيان لمايشاء غفرانه ولسنته في ذلك ، وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يتبعها بالحسنات التي تزيل أثرها السيء من النفس حتى يترتب عليه أثره السيء في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الانبوبة فيتمدد ويرتفع ، وتؤثر فيه البرودة فيتقلص وينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الاعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره (راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنار)

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها اصحاب المقالات والمذاهب الذين جعلوا القرآن عضين فلم يأخذوه بجملته ويفسروا بعضه ببعض كالجمع بين المشيئة والحكمة والنظام بل نظروا في كل جملة على حدتها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالمرجئة والمعتزلة والخوارج وغيرهم فهذا يقول ان الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يُغفران الا بعد التوبة وهذا يقول انها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك وذاك يقول انها تكون على هذا مغرية بالمعاصي مجرئة عليها ،والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لإفساده للنفوس البشرية وهو الشرك وتبين ان ماعداه لا يصل الى درجته في افساد النفس فمغفرته ممكنة تتعلق بها المشيئة الآلهية فمنه

مايكون تأثيره السيء في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه مايكون ضعيفا يغفر بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال (راجع تفسير انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ - ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع)

﴿ ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ﴾ هذه الجملة تشعر بعلة عدم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لغيره شركة ما معه - دع الالحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون - سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في الايجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحريم - من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر، سيء المبدإ والاثر، تستصغر في جنب عظمته جميع الذنوب والآثام، فيكون جديرا بأن لا يغفر وان كان مادونه قد يمحوه الغفران، والافتراء افتعال من فرى يفري واصل معناه القطع، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسد له والشرك بالقول لا يكون الا كذبا و بالفعل لا يكون الا فسادا - قال الراغب الفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم، وذكر الآية وغيرها من الشواهد -

كانت اليهود تفاخر مشركي العرب وغيرهم بنسبهم ودينهم و يسمون انفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم «نحن ابناء الله واحباؤه» وقولهم « لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى » وقول اليهود خاصة «لن تمسنا النار الا أياما معدودة » وكل هذا من تزكيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لاخطايا لهم ولا ذنوب فأنزل الله فيهم ﴿ الم تر الى الذين يزكون انفسهم ﴾ واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك. قاله السيوطي في لباب النقول - اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تزكيتهم لانفسهم بالآيات التي اشرنا اليها آنفا - وروي عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم أبناءنا التوراة صغارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب أبنائنا ماعملنا بالنهار كفر عنا بالليل ،وذكر روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لانفسهم وصفهم إياها بأنها لاذنوب لها ولا خطايا وانهم ابناء الله واحباؤه أما معنى « ألم تر » فقد ذكر قريبا والاستفهام للتعجيب من حالهم - وتزكية النفس تكون بالعمل الذي يجعلها زاكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاء والزكاة النمو والبركة في الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولا يتم ذلك الا باجتناب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محمودة وهي المرادة بقوله تعالى « قد افلح من زكاها » اي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استقباح تزكية المرء لنفسه بالقول ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل اشد قبحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق والانتفاع بالنصح ،وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم لانفسكم بأنكم ابناء الله وأحباؤه وانكم لا تعذبون في النار وانكم ستكونون اهل الجنة دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب والاقوام بهدايتهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة أو شهادة كتابه لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى »

﴿ ولا يظلمون فتيلا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالفتيل ، وقد بينا من قبل ان اصل الظلم بمعنى النقص أي لا ينقصهم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بعدم تزكيته إياهم لان عدم تزكيتهم انما تكون بعدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين والعقل ونظام الفطرة · والفتيل مايكون في شق نواة التمرة مثل الخيط وماتفتله بين اصابعك من وسخ او خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الحقير فهو بمعنى « ان الله لا يظلم مثال ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب. فخذلان الملوثين برذيلة الشرك

في الدنيا بالعبودية لغيرهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم في الآخرة وحرمانهم من نعيمها ، لايكون بظلم من الله عز وجل لهم ، ونقصه إياهم شيئاً من ثواب أعمالهم ، وانما يكون بنقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن العروج بأرواحهم ، بل بتدسيتها لنفوسهم ، لتزكيتهم إياها بالقول الباطل دون الفعل « ولكل درجات مما عملوا » كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فما كل درجة من الاولى يغلي بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا ينال الفوز الا بالدرجات العلى المحدد أدناها وأعلاها بالحكمة

والآية تدل على ان الله تعالى يجزي كل عاملِ خير بعمله وان كان مشركا لأن لعمله أثرا في نفسه يكون مناط الجزاء فاذا لم يصل تأثير عمل المشرك الى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب ألبتة فان عمله ينفعه بكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان يشربان الخمر احدهما مقل والآخر مكثر فضرر المكثر يكون اكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية احدهما قوية تقاوم الضرر ان يفتك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذاك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السيئة الواحدة والسيئتان الى درجة الاشرار الفجار فتجعلها شقية مثلهم بل يغلب خيرها على الشر الذي يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب في الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من الهالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من الغرور بدينهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذي انجرَّ الى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك الغرور

وتلك التزكية الباطلة في الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم وليعلموا ان الله العظيم الحكيم لا يحابي في سننه المطردة في نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لأجل اسمه ولقبه أو لانتسابه بالاسم الى أصفيائه من خلقه بل كانت سننه حاكمة على أولئك الاصفياء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردّي في الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، فالى متى أيها المسلمون هذا الغرور بالانتماء الى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة الى تلك الامم عليكم بعد ما تركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن، حتى ملكت دول الاجانب اكثر بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجهزوا على الباقي لكم ، ويستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، ويقيموا فيها ملكهم ؟؟؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم وبسننه في الأمم واتركوا وساوس الدجالين الذين يبثون فيكم نزغات الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم الى الاتكال على الأموات ، والاستمساك بحبل الخرافات ، ويشغلونكم عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الأوراد والصلوات ، وما غرضهم بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدًا فتيلا فما زال ملككم ، وذهب عزكم ، إلا بترك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ أي انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبه الخاص وأبناؤه وأحباؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سننه في سائر خلقه ، وهذا تأكيد للتعجيب من شأنهم في الآية السابقة لنعتبر به

﴿ وكفى به إثما مبينا ﴾ أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم إثما بينا ظاهرا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مغرورون جاهلون ، وقد اطلق الاثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الاثم والاثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب ، يعني عن الخيرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الخمر والميسر اذ قال تعالى « فيهما إثم كبير » ولا شك ان تزكية النفس ، والغرور بالدين والجنس ، مما يبطئ عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالعز والسيادة ، وفي الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم في تفسير « يسألونك عن الخمر والميسر » انه لا يطلق لفظ الاثم الا على ما كان ضارا واي ضرر اكبر من ضرر الغرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يغشون أنفسهم بمدحها، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعليها، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون ، فهم يعملون لملتهم وهم ساكتون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا أيها الغافلون ،

(٥٠ : ٥٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥١ : ٥٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٢ : ٥٦) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٣ : ٥٧) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَٰهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٤ : ٥٨) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ، وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا

أخرج احمد وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصبر المنبتر من قومه يزعم انه خير منا ونحن

أهل الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية ، قال انتم خير ، فنزلت فيهم « ان شانئك هو الأبتر » ونزلت فيه « ألم تر الى الذين أوتو نصيبا من الكتاب ـ الى قوله نصيرا » واخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قال كان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان و بني قريظة حيحا بن أخطب وسلام بن ابي الحقيق وأبو عمارة وهودة بن قيس وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أحبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فاسألوهم أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسألوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأنتم اهدى منه وممن اتبعه !! فأنزل الله « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ـ الى قوله ـ ملكا عظيما » اه من لباب النقول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكية ووقائع هذه السورة مدنية كما بيناه ومحاجة اليهود و بيان أحوالهم لم يفصل الا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد ان يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثنائها اذ نقض اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو تفضيلهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد ان يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالنفير لحرب المؤمنين

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ الاستفهام للتعجيب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به للتعجيب من ضلالهم في انفسهم وإرادتهم إضلال المؤمنين . و (الجبت) قال بعض اللغويين أصله الجبس فقلبت التاء سينا ومعناه فيهما الرديء الذي لا خير فيه . واطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان وقيل انه حبشي الاصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير وابي العالية انه الساحر وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد انه الاصنام ، وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد انه السحر ،

و(الطاغوت) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرسي من الجزء الثالث (ص ٢٧ ج ٣) بأنه كل ماتكون عبادته والايمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، وقيل الطاغوت الكهان ، وقيل الجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش وان بعض اليهود سجدوا لها مرضاة لقريش واستمالة لهم ليتحدوا معهم على قتال المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند ابي داود « العيافة والطيرة والطرق من الجبت » وفسر العيافة بالخط وهو ضرب الرمل ، وتطلق العيافة على التفاؤل والتشاؤم بما يؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تفاءلت في أن تبذلي طارف الوفا　　بأن عنّ لي منك البنان المطرَّف
وفي عرفات مـا يخبر انني　　بعارفة من طيب قلبك أسعف
واما دماء الهدى فهو هدى لنا　　يـدوم ورأي في الهوى يتألف
فأوصلتـا ما قلتــه فتبسمت　　وقالت أحاديث العيـافـة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالحصا أو الودع أو حب الفول او الرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان . وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالمعنى الجامع للفظ الجبت هو الدجل والاوهام والخرافات ، والمعنى الجامع للفظ الطاغوت هو ماتقدم آنفا عن تفسير آية الكرسي من مثارات الطغيان

ومعنى الآية ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى حال هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يؤمنون بالجبت والطاغوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بنبوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم ﴿ ويقولون للذين كفروا ﴾ أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم ﴿ هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ﴾ أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا (ص) قال ابن جرير : ومعني الكلام ان الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومعصيتهما وانهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الايمان به وان دين أهل التكذيب لله ولرسوله أعدل واصوب من دين أهل التصديق لله ولرسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ومنها ماتقدم عن كعب بن الاشرف ، ومنها مارواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق الى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يغزوه وقال إنا معكم نقاتله ، فقالوا انكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولا نأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين، وأمن بهما ففعل ، ثم قالوا نحن أهدى أم محمد فنحن ننحر الكوماء (الناقة الضخمة السنام) ونسقي اللبن على الماء ، ونصل الرحم ونقري الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ، فقال بل انتم خير وأهدى . ومنها عن السدي قال لما كان من أمر رسول الله (ص) واليهود بني النضير ما كان حين أتاهم يستعينهم في دية العامريين فهمّوا به و بأصحابه فأطلع الله رسوله على ماهموا من ذلك ورجع رسول الله (ص) الى المدينة فهرب كعب بن الاشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ، فقال له ابو سفيان نحن قوم ننحر الكوماء ونسقي الحجيج الماء ، ونقري الضيف . ونعمر بيت ربنا ، ونعبد آلهتنا التي كان يعبد آباؤنا ، ومحمد يأمرنا ان نترك هذا ونتبعه ، قال دينكم خير من دين محمد فاثبتوا عليه . وذكر روايات أخرى

﴿ اولئك الذين لعنهم الله ﴾ أي اولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لعنهم الله أي اقتضت سنته في خلقه ان يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ﴾ أي ومن يلعنه الله – بالمعنى الذي ذكرناه آنفا – فلن ينصره أحد من دونه اذ لاسبيل لأحد الى تغيير سننه تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكسار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت اي بمثار الدجل والخرافات والطغيان أي مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما اذا اراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال في سياستهم وأعمالهم بسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على ان سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والاباطيل والطغيان، وانه تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتنابهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الامم المغلوبة تكون أقرب الى الجبت والطاغوت من الامم الغالبة المنصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بها وبما في معناها من الآيات كقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم في دعوى الايمان من عدمه ولعلهم يرجعون اليه ويعولون في أمر دينهم ودنياهم عليه

﴿ أم لهم نصيب من الملك ﴾ قالوا ان « أم » هنا منقطعة وهي عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الانتقال من توبيخهم على الايمان بالجبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين الى توبيخهم على البخل والشح والأثرة ، واختار الاستاذ الامام ان « أم » اذا وقعت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد (راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لهم نصيب من الملك كما لهم نصيب من الكتاب بل فقدوا الملك كله بظلمهم وطغيانهم ﴿ فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ﴾ أي ولو كان لهم نصيب من الملك لسلكوا فيه طريق البخل والأثرة بحصر منافعه ومرافقه في أنفسهم فلا يعطون الناس نقيرا منه إذ ذاك . والنقير هو النقرة أو النكتة في ظهر نواة التمر وهي الثقبة التي تنبت منها النخلة شبهت بما نقر بمنقار الطائر أومنقار الحديد الذي تحفر به الارض الصلبة والنقير كالفتيل في الآية السابقة (٤٧) يضرب به المثل في الشيء القليل والحقير التافه . ويطلق النقير أيضا على ما نقر أي حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء ينبذ فيه، وكذلك يضرب المثل بالقطمير وهي القشرة الدقيقة التي على النواة بينها وبين التمرة .

وحاصل المعنى ان هؤلاء اليهود أصحاب اثرة شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فاذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع وأحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبي من العرب ويكون لأصحابه ملك يخضع لهم فيه بنو إسرائيل . وهذه الصفة لا تزال غالبة على اليهود ظاهرة فيهم فان

ثم لهم ما يسعون اليه من اعادة ملكهم الى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يعطونهم منها نقيرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو نقرة في أرض أو جبل ، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم فالنجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل ، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعدهم على ذلك ، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها ، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك « هذا وما كيف لو »

وهل يعود اليهم الملك كما يبغون ؟ الآية لاتثبت ذلك ولا تنفيه ، و إنما تبين ماتقتضيه طباعهم فيه او حصل ، وسيأتي البحث في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا (سورة بني اسرائيل) ويدخل في ذلك ماتقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم في كل الممالك ، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في اكثرهم ، ولكنهم يعتقدون اعتقادا دينيا انهم سيقيمون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة ، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لا يمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ الاستاذ الامام : سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالجبت والطاغوت فهم في شر حال ، ويعيبون من هم في احسن حال ، فالله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضل اكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكأنه قال هل غرّ هؤلاء بأنفسهم تغريرا ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يؤتونهم منه نقيرا ، أم يحسدون الناس على ماأعطاهم

الله من فضله ، أي العرب . ﴿ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ﴾ والعرب منهم فانهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت تباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات فانها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت فالآية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ؛ والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يعدو هذه الامور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه ، واما حسبان ان ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمحون لاحد بشيء منه ولو حقيرا كالنقير ، وإما حسد العرب على ماأعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمته . اه ماقاله في الدرس وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه تمني زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة (٢: ١٠٨ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وفي سورة الفلق ؛ وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لانهم وقد سلب منهم الملك يتمنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لانهم متمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة التي قام بها واحد منهم حق ولا أنها تستتبع ملكا فان من ظهر له حقية الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن ممن ظهرت لهم حقية دعوة الاسلام الا نفر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبعهم العامة تقليدا لهم ، وقلما يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالحسود يؤثر هلاك نفسه على انقيادها لمن يحسده لان الحسد يفسد الطباع . وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولا شك انهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به

ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوا مطعنا يقولونه في النبي (ص) الا تعدد أزواجه وقيل حسدوه على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطي آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولاحجر على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لاينااله الا من له سلف فيه فللعرب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة ازلية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان ازليا لما أمكن ان تكون بعض فروعه أزلية فايتاء الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكول الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل· والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائة امرأة و يؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبعمئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما ان يكون للنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج اكثرهن لحكم وأسباب عامة أوخاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع · وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه : « ١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمّونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه » الخ ما هناك من الطعن فيه عليه السلام وبرأه الله

﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء اذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه اذا صرفه عنه ونفره منه ، وقيل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقيل إلى ما ذكر من حديث آل ابراهيم وقيل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام يرجع الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فاما الايمان بالكتاب والحكمة (وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعد الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفقون عليه وانما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون

﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لا يزال يغريه بنصر الباطل ومعاندة الحق حتى يدسّي نفسه ويفسدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بئس المثوى وبئس المصير

(٥٥ : ٥٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَٰجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة «فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه» وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعيد بقوله ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ﴾ ونقلوا عن سيبويه ان «سوف» تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية ـ أي على سوف وبما قبلها على السين ـ ولكن ورد دخول

السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية « سندخلهم جنات » والصواب ان السين وسوف على معناهما المشهور في افادة التنفيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ٬ ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ٬ على ان للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فاذا نظر الى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطغيانهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من البينات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه يراهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويف مرعيا فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم

أقول وقد تركت هنا في مذكرتي التي كتبتها في درسه بياضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله تصور الوعيد والتفكر فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكال التأخير، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويف فيما هو أقرب منه · وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ٬ والمراد بآيات الله هنا ما يدل على حقية دينه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ٬ ونصليهم نارا معناه نجعلهم يصلونها أي يدخلونها ويعذبون بها (راجع بحث الصلي والاصلاء في ص٣٩٤ ج ٤)

﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ قال الاستاذ الامام نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تبدل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فاذا بقيت ناضجة يقل

الاحساس بما يمسها أو يزول لذلك تبدل بها جلود حية غيرها ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ لان الذوق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزيل وهما ربما يعرض للناس بالقياس على

ما يجهدون في أنفسهم من ان الذي يتعود الالم يقل شعوره به ويصير عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتتكرر فانه في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لايزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لايبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والامراض التي يطول أمرها

اقول والظاهر ان نضج الجلود من العذاب ان كان حقيقة لامجازا يكون هو اثر لفح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ومتى لفح الجلد مرارا يبطل إحساسه وينفصل عن البشرة ويتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا

ثم تكلم الاستاذ عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ماقاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عندهم ان البدل يكون عين الاصل المبدل منه في مادته وغيره في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذكر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد الملتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السرابيل قال وطعن فيه القاضي بمخالفته للظاهر - ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع قال كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما انتهى الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق مااختاره الاستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل واللفظ وذكر الرازي عن السدي وجها خامسا ورده لظهور بطلانه

وقد رد الآلوسي الاشكال من أصله قال وعندي ان هذا السؤال مما لايكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لانه من حيث ذاته لافرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك الحمل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اه وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ماعلم من الدين بالضرورة من المعاد الجثماني بحيث صار انكاره كفرا لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلا على إثبات الاجسام فعلا ، ولا يتوهم من هذا أني أقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الاولى ولاأرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اه وله الحق في رد الايراد ولكنه استقل في بعض القول وقلد المتكلمين في بعض آخر كاعادة المعدوم ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى ويؤيد ماذكره من ان النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « ليذوقوا » ولم يقل « لتذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناول شيء قليل بالفم ليعرف طعمه فلا يتجوز به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لايدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ يذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيرا فاختياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فمهما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، وا كثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المعذبين شديدا بالغا منتهى ما يمكن من الشدة ،

كأنهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس بيدهم موثق من الله بنجاتهم وأمنهم من العذاب ،

﴿ إن الله كان عزيزا حكيما ﴾ أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ، فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سنته في ربط الاسباب بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يغلبه فيبطل اطرادها لأنه عزيز لا يغلب على أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا للنعيم المقيم و بين ذلك بقوله

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ﴾ جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الايمان بغير عمل صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء، ولا يكاد يوجد الايمان بغير العمل الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السين في التنفيس وسعة الاستقبال في المضارع الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بينهما وكأنهم أخذوا ذلك من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف اكثر حروفا كان معناها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمته تعالى بالفريقين يعجل لأهل النعيم نعيمهم ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم وفيه اشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا ٠ والخلود طول المكث وأكده هنا بقوله « أبدا » أي دائما

﴿ لهم فيها أزواج مطهرة ﴾ قالوا أي من الحيض والنفاس ، والعيوب والادناس ، أي سواء كانت حسية أم معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة (٢ : ٢٤) وهنالك كلام في نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهن والاستمتاع بهن مع العلم بأن الجنة عالم غيبي ليس كعالم الدنيا

﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ قال الراغب الظل أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه

الشمس ويعبر بالظل عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ـ وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس كقولهم أظلني فلان أي حرسني وجعلني في ظله أي عزه ومناعته ، ثم قال وظل ظليل أي فائض ، وندخلهم ظلا ظليلا كناية عن غضارة العيش ، وقال غيره ان شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يؤكد بها معناه كما يقال ليل أليل أي ظل وارف فيناز لا يصيب صاحبه حر ولا سموم ، ودائم لا تنسخه الشمس وأقول لعل ذلك اشارة الى النعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجسماني كما عهد في القرآن ويؤكد ذلك اسناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه

(٥٧ : ٦١) إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ ، إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ، إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا (٥٨ : ٦٢) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ، فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ، ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولو لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك اذا هم بنوا جميع الاحكام عليهما وقد ذكروا لنزولهما اسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا يخصص عموم الخطاب . قال في لباب النقول اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح رسول الله (ص) مكة دعا عثمان بن طلحة فلما أتاه قال ارني المفتاح (أي مفتاح الكعبة) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يارسول الله بأبي انت وأمي اجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله (ص) هات المفتاح ياعثمان فقال هاك امانة الله فقام ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها » حتى فرغ من الآية. واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج وهو يتلو هذه الآية فدعا عثمان فناوله المفتاح - قال وقال عمر بن الخطاب ماسمعته يتلوها قبل ذلك ، قلت ظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اه

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ استشهادا و إن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وصح ان عمر قال ذلك فقد صح عنده انه ذهل عند وفاة رسول الله (ص) عما ورد في ذكر موته حتى قرأ ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » الآية فتذكر .وذهل عن آية «وآتيتم احداهن قنطارا » حتى ذكرته بها المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في أوائل هذه السورة وكل احد عرضة للنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لاتصح وإن اعتمدها الجلال فقد ذكرنا من قبل ان المحدثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق الكلبي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصغير فهي سلسلة الكذب . وأما رواية شعبة عن حجاج فان كان حجاج هذا هو المصيصي الاعور فقد كان ثقة ولكنه تغير في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكروا ان شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجهول كما قال ابو حاتم .

وفي الروايتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه للعباس أو غيره لم يكن فاعلا إلا ماله الحق فيه ومن أعطاه إياه يكون هو أهله واحق به ، وليس هذا من باب « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة و إنما كان يكون من هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه آخر بل الحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في نزع ملكه منه ولكنهم يعطونه ثمنه شاء أم أبى

الاستاذ الامام : بعد مابين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب مابينه حتى تفضيلهم المشركين في الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه ورسله ادبنا بهذا الادب العالي وامرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو معنويا فقال ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كعقد من الجوهر متناسب اللآلئ فسواء صح ماذكر من حكاية مفتاح الكعبة أولم يصح فان صحته لاتضر بالتئام السياق ولا بعموم الحكم اذ السبب الخاص لا ينافي عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودِع على ذلك بعقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فان ماجرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة مايتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله (٣ : ١٨٧ واذ اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتمان صفات النبي (ص) فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده الى صاحبه، ويتوقف اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان نعرف هذه الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا ان العلماء لم يعلموهم مايجب في ذلك فيمكننا ان نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب الله ولاعذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالامناء

أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

ايصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدى بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدى الأموال الى أصحابها بطرق لم تكن معروفة في العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لنشر العلم بين الناس أسهل من الطرق السابقة فمن ابى سلوكها لا يعذر بعدم تأديته لأمانة العلم النافع وأكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه ان يجيب اذا سئل وربما قيدوا هذا بما اذا فقد من يقوم مقامه في الافتاء . وإنما قال مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسع الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والمجهول لا تتوجه النفوس الى السؤال عنه أفيترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتى يطرقوا أبواب العلماء في بيوتهم اومدارسهم مع العلم بأنهم لا يفعلون

ولا يخرج علماء الدين من تبعة الكتمان والخيانة في أمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لا تفهمها العامة ولا تجب عليها معرفتها لانها وضعت للمنقطعين للعلم يستعينون بها على القضاء والافتاء في المسائل التي لا يحتاج اليها كل الناس دائما ومنها ما ندر الاعصار ولا يقع بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسع أحدا منهم جهله وان يأمروهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وانما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار ولله در الشاعر الذي قال

لو صح منك الهوى ارشدت للحيل

﴿ واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ قال الاستاذ الامام بعد ما تقدم آنفا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة فكل

من يحكم يجب عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله (١٦: ٩٠ ان الله يأمر بالعدل) الآية وقوله (٦: ٧ اعدلوا هو أقرب للتقوى) وقوله (٥: ١٣٤ كونوا قوامين بالقسط)ونهى عن الظلم وأوعد عليه في آيات كثيرة، ولم يذكر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضا . والعدل وقف على أمرين (احدهما) أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى (٥ : ١ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)فهو يوجب علينا ان نوفي بما نتعاقد عليه وقوله (٢: ١٨٧ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ماعلم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهرًا وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجهاد للفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وانما يذكر لتنبيه الناس وتذكيرهم

والركن الثاني للعدل (هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن) يتألف من أمرين (أحدهما) فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع مابه التنازع والتخاصم بأدلته من الخصمين (ثانيهما) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وان كان لايميل الى الآخر، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان تقول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين اللذين بيناهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتباعا لرسوم وعادات لايتوقف عليها اقامة العدل أولم يقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو أخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقيما للعدل؟ (قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا) اذا علمنا هذا وتأملنا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل (قالوا لالا)

نجد محاكمنا الشرعية تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

وألفاظا معينة كلفظ أشهد ولفظ هذا اوالمذكور وتبيين النقد وذكرالبلد الذيضرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لايختلف في فهمه القاضي ولا الخصم ،فهذه الاصطلاحات كثيرا مايحول دون العدل اذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها ، وكذلك كل مايحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل اذ يجب عليهم فهم الشريعة وازالة كل مايحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطلع بعد الدرس الاول (الذي لخصناه بما رأيت) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها أن لايولوا الامور إلا خيار الناس الصالحين لها وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور (أي برواية البخاري له) « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة » أي ساعة قيامة الامة وهلاكها لان لكل أمة ساعة أي وقتا تهلك فيه أو يذهب استقلالها

أقول إن معنى الآية لم يتجل تمام التجلي فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان ونفصله في مسائل

(المسألة الاولى في معنى الامانة) الامانة ما يؤمن عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف، يقال أمنته (كسمعته) على الشيء « هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه» ويقال أمنه بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأمنه بقنطار يؤده اليك » ويقال ائتمن فلانا أي عده أو اتخذه أمينا وائتمنه على الشيء كأمنه عليه « فليؤد الذي ائتمن امانته » وكل أمانة يجب حفظها ومنها مايحفظ فقط كالسر وفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس واشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته ، ومنه يعلم ان كل مايدل على الائتمان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقدم تصريح الاستاذ الامام بذلك ، ومنها (أي الامانة) يحفظ ليؤدى الى صاحبه سواء كان هو الذي ائتمنك عليه أو غيره لاجله ، ويسمى

من يحفظ الامانة ويؤديها حفيظا وأمينا ووفيا ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤديها خائنا « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » فمن خان عالما عامدا كان من العصاة ووجب عليه الضمان

(المسألة الثانية في معنى العدل) العدل بالفتح والكسر المثل والعديل المثيل قاله ابن الاثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلانا أي يساويه ، ويقال مايعدلك عندنا شيء أي مايقع عندنا شيء موقعك ، وعدّل المكاييل والموازين سواها . وعدَل الشيء يعدِله عدلا وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويمه ، وقيل العدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعله له مثلا ، والعَدل والعِدل والعديل سواء أي النظير والمثيل وقيل هو المثل وليس بالنظير عينه . وفي التنزيل « اوعدل ذلك صياما » قال مهلهل

على ان ليس عدلا من كليب اذا ظهرت مخبأة الخدور

والعدل بالفتح اصله مصدر قولك عدلت بهذا عدلا حسنا ، تجعله اسما للمثل لتفرق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا امرأة رزان وعجز رزين للفرق . (ثم قال) والعدل (بالكسر) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الازهري العدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول عن سيبويه . ثم قال العديلتان الغرارتان لان كل واحدة منهما تعادل صاحبتها . الاصمعي : يقال عدلت الجوالق على البعير اعدِله عدلا يحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن الاعرابي : العدل محرك تسوية الاونين وهما العدلان ، ويقال عدلت امتعة البيت اذا جعلتها اعدالا مستوية للاعتكام يوم الظعن ، والعديل الذي يعادلك في المحمل اه

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الاولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في الجزيرة وسورية وغيرهما ومن يعلم ان العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمماثلة بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعدلين على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند اهل اللغة وليس معناه الحكم بما ثبت في الشرع فان هذا ثابت بدليل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ؛ وقد امر الله تعالى بالعدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد بينت احكامها في الكتاب والسنة فما بين فيهما كان خير عون على العدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكام ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهادهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع أحكام الله ورسوله فيما حكما به و بيان ما يجب فيما لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء: في الدخول عليه ؛ والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ؛ والاستماع منهما ، والحكم عليهما ؛ قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه . قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ؛ ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ؛ ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي ان يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اه

(المسألة الثالثة انواع الامانة) الامانة على انواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى (٨ : ٢٧ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وسورة المؤمنون والمعارج بقوله تعالى (٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢ والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وامانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا (إحداها امانة العبد مع الرب) وهي ما عهد اليه حفظه من

الائتمار بما أمره به والانتهاء عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه ويقربه من ربه فالمعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على ذلك (ثانيا أمانة العبد مع الناس) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الغش في شيء من الاشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لآحاد الناس وللحكام والاهل والاقربين . قال الرازي ويدخل في هذا القسم « عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم » فعلى هذا يكون العلماء الذين يعلمون العامة مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يعلمونهم ما ينفعهم في دنياهم من أمور التربية الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والاحكام التي تقوي إيمانهم وتنفرهم من الشرور وترغبهم في الخيرات ـ كل أولئك العلماء من الخائنين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجعل رعاية امانة الحكام قسما ورعاية امانة الأقربين من الاصول والفروع والحواشي قسما، ورعاية امانة الزوجية والصهر قسما ومنها ان لا يفشي احد الزوجين سر الآخر ولاسيما السر الذي يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسما (ثالثها امانة الانسان مع نفسه) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة.

أقول ومن ذلك الذي اجهله توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب معرفته وما يستفيده من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الامراض الوبائية المنتشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجارب نفع بعض ما يعمل للوقاية من المرض كتلقيح الجدري ، ومن ذلك التداوي عند وقوع المرض . وتفصيل رعاية هذه الامانات يطول وسنعيد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسأ الله لنا في العمر

(المسألة الرابعة) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في الاحكام يحتاج اليه عند الخيانة في الامانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاصم الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمناء يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين، والخيانة خلاف الاصل ، ومن شأنها أنها لاتقع في الامة المتدينة الاشذوذا ، وقلما يحتاج الى العدل في الحكم اذا راعى الناس أماناتهم وأدوها الى أهلها

(المسألة الخامسة) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آنفا و وردفيها احاديث كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشنيع الخيانة والوعيد عليها منها حديث «آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان» رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي معناه حديث « ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتمر وقال إني مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان » رواه رسته (عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري الاصفهاني) في الايمان وأبو الشيخ في التوبيخ من حديث انس . وهو مروي عن غيره عند غيرهما بألفاظ أخرى . ومنها حديث « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لاعهد له » رواه احمد وابن حبان من حديث انس ورمز له السيوطي في جامعه بالصحة . ومنها حديث «لن تزال أمتي على الفطرة مالم يتخذوا الامانة مغنما والزكاة مغرما » رواه سعيد بن منصور في سننه

(المسألة السادسة) في حكمة تأكيد الامر بالامانة وبيان فائدتها ومضرة الخيانة. ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني في رسالته (الرد على الدهريين) التي ألفها بالفارسية وترجمها بالعربية تلميذه الاستاذ الامام ـ ان الدين قد أفاد الناس ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدنيتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات الامانة وهاك ماقاله فيها فهو يغني عن غيره

«من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين بطلت صلات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع الانسان الى الفناء العاجل

« ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة في أي صورها لاتقوم الا برجال يلون ضروبا من الاعمال فمنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الوالج في ثغورها ، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من قتك أو سلب أو نحوهما ، ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا مافرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون مايحصلون في خزائن المملكة وهي خزائن الرعايافي الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها ، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتمهيد الطرق و بناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت أمانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ، ولاريب انقوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفا ويستبدون فيهم عسفا فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الانقراض والزوال

« ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون اتحاد آحاد العاملين والتئام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه كالعضو للبدن وان يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

« فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع ابنية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« واليك الاختبار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا نجد فيها الا آفات جائحة ، ورزايا قاتلة ، وبلايا مهلكة وفقرا معوزا وذلا معجزا ثم لا تلبث بعد هذا كله ان تبتلعها بالاليع العدم ، وتلتهمها امهات اللهيم » اه

(المسألة السابعة) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (٤٩ : ٩ فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) والإقساط هو العدل وقوله آمرا للنبي (ص) ان يبلغه للناس (٤٢ : ١٥ وأمرت لأعدل بينكم) وقوله (٥ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أوالوالدين والاقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) الآية . وفي معناها قوله تعالى (٥ : ٧ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) وسيأتي تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة للظلم المتوعدة عليه

(المسألة الثامنة) المسلمون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قال تعالى (٦ : ١٥٢ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا الامر موجه الى الحكام وغيرهم

قال تعالى ﴿ ان الله نعما يعظكم به ﴾ أي نعم الشيء الذي يعظكم به وهو هنا أداء الامانات والحكم بالعدل لانه لا يعظكم الا بما فيه صلاحكم وفلاحكم ما عملتم به مهتدين متعظين ﴿ ان الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولاتقولوا ما لا تفعلون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الامة ، ولما كان يدخل في رد الامانات توسيد الامة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على القيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ماجاء عن الله تعالى

وعن رسوله (ص) ومايتجدد للأمة من الاحكام، وكانت المصلحة في ذلك لاتحصل الا بالطاعة ـ قال عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ﴾ وقال الاستاذ الامام في مناسبة الاتصال: ان هذه الآية وما قبلها وردتا في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين، بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت، ومن الطاغوت عند المشركين الاصنام والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعا ويقتسمون عند الصنم ويعدون ذلك فصلا في الخصومة، وقد اتخذ اليهود الجبت والطاغوت مثلهم بطواغيتهم ورؤسائهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ككعب بن الأشرف مع ان عندهم التوراة فيها حكم الله، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة وبمصلحتنا. فالله تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان مايجب ان نسير عليه في الشريعة والاحكام حتى لا نضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا أفرادا منهم أربابا إذ جعلوهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت

(ثم قال) أمر بطاعة الله وهي العمل بكتابه العزيز وبطاعة الرسول لانه هو الذي يبين للناس مانزل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيد طاعة الرسول لان دين الاسلام دين توحيد محض لايجعل لغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما يستغرب في كتابه الامر بطاعة غير وحي الله، ولكن قضت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه للناس رسل منهم وتكفل بعصمتهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يبينون به الدين والشرع. مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولاركوعها وسجودها ولاتحديد أوقاتها فبينها الرسول (ص) بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله (١٦:٤٤ وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهذا البيان بارشاد من الله تعالى فاتباعه لاينافي التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

(قال) وأما أولو الأمر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا فيهم أن لا يأمروا بمحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة (أي

وانما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف ») و بعضهم أطلق في الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الاحكام غير المنصوصة من الاحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الائمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين يناط بهم النظر في أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فانتهى به الفكر الى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (ص) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة و يصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة (رض) وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي (ص) ولم يعترض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها (ص) بالعمل هما الاصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنهما ينظر فيه أولو الامر اذا كان من المصالح لانهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم فيجب أن يتشاوروا في تقرير ماينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وان اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴾ وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لها علم انه صالح لنا ووجب الاخذ به وما كان منافرا علم انه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة ، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والاول هو الاجماع الذي يعتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ، والغرض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما . كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التنازع الى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يعملوا بالآية فتفرقوا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرس إن ما اهتدى اليه في تفسير أولي الامر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى رآه في تفسير النيسابوري وأقول ان النيسابوري قد لخص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الامة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارته هي التي تؤدي المعنى الذي قاله الاستاذ فانه قال بعد إبطال الاقوال المشهورة في تفسير أولي الامر « واذا

ثبت أن حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر ما اجتمعت الامة عليه » اه . فقوله اهل الحل والعقد واصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امراء الجند ورؤساء المصالح وهذا هو المعقول لان مجموع هؤلاء هم الذين تثق بهم الامة وتحفظ مصالحها، و باتفاقهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذ أمر الله بطاعتهم لا لأنهم معصومون من الخطأ فيما يقررونه

وقد رأينا ان ننقل بعض ماقاله الرازي لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الامة وتفنيده قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والسلاطين وهو مايتزلف به المتزلفون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في المنار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولي الأمر يقتضي عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لاجائز ان يكون بعض الامة لأنا بينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الامر في هذه الآية قطعا و إيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم (أقول ومثله المجتهدون في الفقه) عاجزون عن الوصول اليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الاقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولي الأمر اربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد العسكر عند عدم خروج الامام فيه أي في العسكر (٣) علماء الدين الذين يفتون و يعلمون الناس دينهم (٤) الائمة المعصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره ايرادين أو سؤالين (أحدهما) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان نقول حمل أولي الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الامر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ماذكرناه : أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لابأهل الاجماع (الثالث) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء فقال «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني» فهذا مايمكن ذكره من السؤال على الاستدلال »

(قال) : والجواب انه لانزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولي الامر منكم » على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن أقوال الامة بل كان هذا اختيارا لأحد أقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول

وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لايكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا

أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هـذا أولى (وثالثها) إن قوله من بعد «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول» مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعا . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الا كثر أنها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول وأولي الامر » فكان حمل أولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حمل لفظ أولي الامر عليهم « أولى »

(قال) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه (أحدها) ماذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هـذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الاطلاق . وأيضـا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لايجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولي الامر، وأولو الامر جمع وعندهم لايكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » ولو كان المراد بأولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى

الامام، فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرنا اه كلام الامام الرازي

أقول ان القائلين بالامام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه انقاذ الامة من ظلمة الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولي الامر وطاعة الامة لهم كأن يختلف أولو الامر في حكم بعض النوازل والوقائع ، والخلاف والتنازع مع وجود الامام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم مثل الرسول (ص) فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المنقولة في الاربعة التي ذكرها غير مسلم فقد روي عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحاك وهي مأثورة عن جابر بن عبد الله (رض) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تعبيره الآخر فقد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقلما تجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا وتجد لمن قبله قولا بمعناه ولكن القول اذا لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج الى التفصيل فانه يضيع ولا يفهم الجمهور المراد منه . وهذا الرازي على إسهابه واطنابه في المسائل لم يحل المسألة كما يجب إذ عبر تارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم وهذا ما فهمه أو اختاره النيسابوري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبينه

قال السعد في شرح المقاصد « وتنعقد الامامة بطرق احدها بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس » الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص الامة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما يتفقون عليه لان عامة الناس ودهماءهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولانهم هم العارفون بالمصلحة التي يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولأن اجتماعهم واتفاقهم ميسور ، ولأجل ذلك كان إجماعهم بمعنى إجماع الامة برمتها ، وهذه المعاني لا تتحقق باجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الامة باجماعهم وتثق به

اذا تمهد هذا فالآية مبينة أصول الدين وشريعته والحكومة الاسلامية وهي

(الاصل الاول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى

(الاصل الثاني) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول (ص)

(الاصل الثالث) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الامة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والاحزاب ومديرو الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الامر

(الاصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والاحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة وذلك قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول »

فهذه الاصول الاربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو ممن يختارهم اولو الامر من علماء هذا الشأن؟ سيأتي بيان ذلك قريبا

ويجب على الحكام الحكم بما يقرره أولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الاسلامية مؤلفة من جماعتين أو ثلاث ، الاولى جماعة المبينين للاحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية . والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الامة قبول هذه الاحكام والخضوع لها سرا وجهرا ، وهي لا تكون بذلك خاضعة خانعة لاحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، « إن الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الا إياه » فانها لم تعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله (ص) باذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت باخلاصهم وعدم اتفاقهم الا على ماهو الاصلح لها فهي بذلك تكون خاضعة

لوجدانها لاتشعر باستبداد أحد فيها ، ولا باستذلاله واستعباده لها ، بل يصدق عليها مادامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس نفوسا وأرفعهم رءوسا وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بدلنا قبل ان نحرر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجماع أولي الامر وتقريرهم للاحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وادارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى (٤٢:٣٨ وأمرهم شورى بينهم) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة فتعين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كرأي مجموع أفراد الامة لعلمهم بالمصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لسائر أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هؤلاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بحثنا في هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فبينا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بعد ذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعدها وسنوا للمسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بعصبية الحاكم فعليهم وزرها ووزر من عمل ويعمل بها الى يوم القيامة . وصفوة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويجعل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص)لاتخذوه دينا وتقيدوا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكان اذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى واذا عمله بالشورى جاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون رأيهم قيدا للمسلمين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أو في المنار)

فالامر الذي لاريب فيه ان الله تعالى هدانا الى أفضل وأكل الاصول والقواعد لنبني عليها حكومتنا ونقيم بها دولتنا ووكل هذا البناء الينا فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى بيننا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين نثق بهم ويقررون لنا في كل زمان ماتقوم به مصلحتنا وتسعد أمتنا لايتقيدون في ذلك بقيد الا هداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المبينة له وليس فيهما قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسهما اليسر ، ورفع الحرج والعسر ، وحظر الضار ، وإباحة النافع ، وكون ماحرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكننا مارعينا هذه الهداية حق رعايتها فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسميناها دينا ، فلما أقعدتنا هـذه القيود عن مجاراة الامم في المدنية والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقعود واختاروا الموت على الحياة توهما منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في أصول حكومتهم ، وفريقا رأوا انه لابد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بجهله حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكتاب الله حي لايموت ، ونوره متألق لايخفى ، وان جعلوا بينه وبينهم ألف حجاب (٦ : ١٩٤ قل فلله الحجة البالغة)

ليس بين القانون الاساسي الذي قررته هذه الآية على إيجازها وبين القوانين الاساسية لأرقى حكومات الارض في هذا الزمان الا فرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هدانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي آنفا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون انه لا بد ان ينوب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون مايقررونه كأنها هي التي قررته ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت

وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة فلنا ان نسلك في كل زمن ماتراه يؤدي الى المقصد، ولكنه سمى هؤلاء الذين يمثلون الامة أولي الامر أي أصحاب الشأن في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتطمئن هي باتباعهم وقد يكونون محصورين في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام فالستة الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولي الامر ولذلك اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لانشقت العصا وتفرقت الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولهم ان يضعوا قانونا لذلك

وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ مايتفقون عليه وعلى الامة الطاعة ولهم ان يسقطوا الحاكم الذي لا ينفذ قانونهم ونحن نقول بذلك وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نعده من أصول شريعتنا

وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على مااختاره الاستاذ الامام ان مايختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويعرض على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معهما ونحن نعلم كما يعلمون ان رأي الاكثرين ليس أولى بالصواب من رأي الاقلين ولا سيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر من حزب ينصر بعض أفراده بعضا في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم لاكثرهم في خطأهم. فاذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يتبعون حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فاذا اقنعوا بالدليل أو النفوذ ستين منهم يتبعهم الخمسون الآخرون وان كانوا يعتقدون خطأهم فاذا خالفهم سائر أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يعتقدون حقيتها ستين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لا تستلزم الحقية والاصابة في الحكم ولا هي بالتي تطمئن الامة الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافي من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتتزلزل ثقته بمجلس الامة ويفتح باب الخلاف والتفرق ويخشى أن تتألف الاحزاب للمقاومة فإما أن يكره الجمهور المخالف على القبول إكراها وحينئذ يكون الحكم للعصبية الغالبة ، لا للامة المتحدة ، وإما أن تتطلع رءوس الفتن وهذا مايجب اتقاؤه وسد ذريعته في أساس الحكم وأصول السلطة لئلا تهلك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاعداء من مقاتلها وقد نهينا في الكتاب والسنة عن التفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

فتبين بهذا حكمة عرض المسائل التي يتنازع فيها أولو الامر على جماعة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التي أشرنا الى بعضها آنفا فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولي الامر المختلفة ؟ للمفسرين في المخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم » قولان مشهوران (احدهما) أنهم أولو الامر على طريق الالتفات عن الغيبة الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخيرين في طريقة رد الشيء المتنازع فيه الى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الامر برده الي الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجح هو الامام الاعظم كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي (ص) لما اختلف فيه الصحابة يبدو وأحد ، وعلى أي شيء يبني ترجيحه ؟ الذي ظهر لي ان النبي (ص) رجح في أحد رأي الاكثرين مخالفا لرأيه ، ورجح في بدر الرأي الموافق لرأيه ولم يكن هنالك أكثرية ظاهرة ، فيجب أن يراعي الامام ذلك . ولا مجال في هذا التفرق والخلاف

والقول الثاني ان المخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بامر الدين فهو الذي لا يعمل فيه برأي أولي الامر والاولى أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آنفا في الاتفاق والاختلاف

والتنازع من النزع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر الى رأيه

أو يجذب حجته من يده و يلقي بها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف « اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم

ويؤيد القول الاول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فبين أن ما ينظر فيه أولو الامر هو المسائل العامة كمسائل الأمن والخوف وان العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها ان ترده الى الرسول والى أولي الامر وان من هؤلاء من يتولى أمر استنباطه واقناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الامر هم الملوك والامراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لان مسائل الامن والخوف وما يصلح للامة في زمن الحرب يحتاج فيه الى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفي فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذي يقوله علماء الاصول وقد بينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أو ردوا الشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بجزاء الآخرة أشد من اهتمامه بحظوظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته ومثوبته في اليوم الآخر وفيه تعريض أو دليل على ان من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على اهوائه وحظوظه ولا سيما في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إيمانا يعتد به

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ هذا بيان لفائدة هذه الاحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد بيان فائدته في الآخرة كما هو اللائق بدين الفطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم واصلاح أمركم أو ذلك الرد للشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله خير لكم في نفسه لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من الاصول والقواعد الا ما هو قيام لمصالحكم ومنافعكم ، وهو على كونه خيرا في نفسه أحسن تأويلا أي مآلا وعاقبة لانه يقطع عرق التنازع ، و يسد ذرائع الفتن والمفاسد

الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالاخير وهو الرد الى الله والرسول والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد وقيل متعلق بكل ماتقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الامر ، وهو الظاهر وجمهور المفسرين على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر و إخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيرا انه أنفع من كل ماعداه ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ماأصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتدون به و كيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالامر ، وأما كونه أحسن تأويلا فهو أن الاوامر والاحكام انما تكون صورا معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلمنا بالآخرة ليس الا صورا ذهنية لا نعرف الحقائق التي تنطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القضائية لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيدا ، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا مجال فيها للاضطراب والهرج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدون عليهم الرضوان ، بحسب مااقتضته حال الامة في ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، اذ لم تكتحل بمثل عدلهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكمل لنا بالاسلام دين الانبياء أصولا وفروعا ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكل الينا أمر الترقي فيها بمراعاة تلك الاصول فكان ينبغي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التي سبقت لها المدنية في دائرة سلطانه ان نرتقي في نظام الحكومة المدنية ويكون خلفنا فيها أرقى من سلفنا لما للخالف من أسباب ووسائل هذا الترقي ولكنهم حولوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا باقامتها في هذه الآية فجرى اكثرهم على ان أولي الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرين ، ومنهم من قال انهم العلماء المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد انقرضوا وانه لا يجوز أن يخلفهم أحد و ن

الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم ، ومهما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط أحكام لوقائع وأقضية جديدة فلا يجوز لاحد أن يستنبط لها حكما ، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يقلد كل طائفة من المسلمين من شاؤا من المختلفين في الاحكام الشخصية ويتبعوا الحكام في غيرها ، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيعا وان تفرقت كلمتهم في الاحكام والقضايا وفي العبادات حتى صار الحنفي يمكث في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمنتسبين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفي معهم حتى يجيء امام مذهبه فيأتم به

وقف المسلمون في دينهم وشريعتهم عند الكتب التي ألفها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس ينسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل والفقر الى دينهم وشريعتهم وسرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم أوربا وقوانينها فمنهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة ، اعتقادا منهم أن الشريعة هي مايعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا ، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة وأحكام العقوبات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية ، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقويت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية ، على أهل الشريعة الالهية ، فظنوا انها حجة على الشريعة نفسها وقام طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والايرانية من المتفرنجين يطلبون تقليد الافرنج في إصلاح قوانين حكومتيها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتفويضها الى أولي الامر الذين تثق بهم الامة وتعول على رأيهم

اذا كان فقهاؤنا لا يبالون بما يقول فينا أهل العصر لاجلهم ولاجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجمود الى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) نعم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن بقرون من هم أهل للاجماع ولا لاستنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة . ومادام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فان حالهم لا تتغير فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم

ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتتم الفائدة منه الا بها فنأتي بما يفتح الله تعالى به منها وان كان فيه شيء من تكرار بعض ما تقدم

(المبحث الاول في أولي الامر في الصدر الاول) أولو الامر في كل قوم وكل بلد وكل قبيلة معروفون فانهم هم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح دنياهم لاعتقادهم أنهم أوسع معرفة واخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص) يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام (الخليفة) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء :

فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيد من أمراء الأجناد ورءوس الناس في البلاد من يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أميرَ المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية قال من قال من الناس انه كان مجتهدا في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن النية كما كان فيهم محب الفتنة ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق » ولو كانت البيعة في عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا في أمره .

وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس فيأخذون برأيهم فيما لا نص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر اذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وان لم يجد في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان علمها قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله (ص) فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون ان النبي (ص) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله (ص) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا » وان أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . وان عمر بن الخطاب كان يفعل

ذلك فان أعياه ان يجد شيئاً في الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجده قضى به فان لم يجد دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به » فليتأمل الفقيه تفرقة أبي بكر بين من يسئل عن الرواية لقضاء النبي (ص) وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرءوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد اليهم . ولم يذكر الراوي ما كان يعمل الخليفتان اذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساكر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله (ص) فان لم تعلم كل أقضية رسول الله (ص) فاقض بما استبان لك من أمر الائمة المهتدين فان لم تعلم كل ماقضت به الائمة فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح . اه والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الائمة ولم يكن وقتئذ أئمة متعددون يعتمد على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الاوسط وابو سعيد في القضاء عن عليّ قال قلت يارسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال «تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله (ص) « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » — والخطاب للمفرد — فان فيه ان هذا الجعل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها لاعلم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالي في الاحياء والحكيم الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رءوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالبا

وأما استشارتهم في الامور الادارية فمثالها ما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان (بسرغ) لقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه ان الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الاولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله (ص) ولا نرى ان نقدمهم على هذا الوباء . فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي الانصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا نقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر في الناس « اني مصبح على ظهر » (أي مسافر والظهر ظهر الراحلة) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر لو غيرك قالها ياأبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نفرّ من قدر الله الى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ (قال) فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «اذا سمعتم به (أي الوباء)بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اه

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر (رض)حكم مشيخة قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما اتفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه، وهذا نحو ما اخترناه في تفسير الآية . وفيه أيضا انه لا يشترط في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاتهم العادلون يعرفون رءوس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أنهم هم أولو الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقيبة على أميرها يراجعه حتى أضعف رجالها ونسائها فيما يخطئ فيه كما راجعت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه وإصابتها على المنبر (* فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير ، ولم يكن لاحد من الخلفاء الراشدين عصبية تمنعه من المسلمين

*) راجع ص ٤٦٧ ج التفسير الرابع وص ١٨ م المنار الثالث عشر)

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لعثمان من عصبية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصبيتهم ولما أخذته الامة بظالمهم لم يغنوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعينا ولم يكن في استطاعة أحد منهم ـ والاسلام في عنفوان قوته ـ أن يتخذ له عصبية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء (على انه لقوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

(المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصبية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها في أنفسهم فكان الامير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصبية الأعاجم من الفرس فالترك . ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصبياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الاسلاميه مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الامر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصبية قومه كانت محتكرة لها حبا في السلطة والرياسة. ثم كانت سلطة الملوك العثمانيين بعصبيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الامر ، أصحاب الفقه والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد، بل كانوا اخلاطا من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية ، ثم كوّنوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا

(المسألة الثالثة أولو الامر في زماننا وكيف يجتمعون) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الامر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومديرو الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب ونابغو الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تثق بهم الامة في مصالحها وترجع اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تربيه الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر إلا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليه منهم الا المتملق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى اعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكافلها . وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تثق بهم المحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعيا عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا ترهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلا شرعا ولم يكن للمنتخَبين سلطة أولي الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعا بحكم الآية وانما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلا ليكون نائبا عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكره على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشتري بالإكراه لا تحل له امرأته ولا سلعته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشتراط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجمال لا يغني في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله المخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يقم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطالبتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا ، وهذه المسألة لا نعرف فيها خلافا فهي إجماعية ،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم، فالله تعالى قد ذكر أولي الأمر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فعلم من ذلك انه يجب أن يكون لأولي الأمر مجمع معروف عند الأمة لترد اليهم فيه المسائل المتنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها ، والظاهر ان طاعتهم تجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمتنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم ،

فإن قيل أرأيت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاقا للرازي والنيسابوري أنهم أولو الأمر ليكونوا هم المستنبطين لما تحتاج اليه من الاحكام والقوانين ، والمشرفين على الحكام والمستشارين لهم ، أيكون أولو الأمر من وصفتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الامة وان فقدوا تلك الصفات ؟ أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالغرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا انهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما هداها الله اليه في كتابه، فانتخابها إياهم أثر طبيعي لثقتها بهم ولعلمها بهدي دينها ، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخابها صفة شرعية . وانما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المذعنة لأمر الاسلام ونهيه العالمة بما لا بد من علمه فيه . ولعل جهل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم ، وعدم معرفتهم لأولي الامر ، كان احد الاسباب ، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب

فان قيل أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الأحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكتفى ببعضهم؟ أقول الظاهر أنه يكتفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقين ، فاذا فرضنا ان المملكة مؤلفة من مئة مدينة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم وينقادون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعا من الامة . ويرجع الناس الى الباقين في الامور الخاصة بمكانهم كالشورى في القضاء والادارة . وهذا مايظهر لي انه اقرب ما يتحقق به العمل بالآية

(المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع) بينا ان أصول الشريعة الاساسية هي الاربعة المبينة في هذه الآية، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الاصول الاربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه — وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس — وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي لعمري أقوى دلالة عليه من آية (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى) الآية، بل لاتدل هذه على الاجماع الاصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المتنازع فيه الى الله ورسوله هو القياس الاصولي . واشترطوا ان يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسمون في عرف العثمانيين بالمبعوثين وفي أعضاء المحاكم والمجالس ان يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك إيضاحا

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان أصول الشريعة أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لامحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لامحالة

ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامرمنكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة.اه وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الامةوهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شيء » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس

ثم أورد الرازي على الاخير انه يجوز ان يكون المراد برد المتنازع فيه الى الله ورسوله تفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشيء أو الى البراءة الاصلية وأجاب عنهما بإسهابه المعتاد واني اذكر عبارة النيسابوري في الاجماع والقياس ورد هذين الايرادين وان تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال بعد رد ما قيل في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاه « واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده الى الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرارا لما تقدم ، ولا تفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل الاهمال ، ونفتقر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فحاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل الحل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهها فما أحسن هذا الترتيب» اه كلام النيسابوري والاظهر المختار أن رد مالا نص فيه الى الله والرسول يتحقق بعرضه على مافيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الامة وكان النبي (ص) لايخير بين أمرين الا اختار أيسرهما ، وكمنع الضرر والضرار وكون المحظور لذاته يباح للضرورة والمحظور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الاشارة الى هذا . ويلي هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهها . وتقدم أيضا ان المراد بالرد هنا رد مايتنازع فيه أولو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بآية الاستنباط (٤ : ٨٢).

﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين ﴾

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل الحل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الاكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجعلون الإسلام جنسية لهم لا دينا فاذا فرضنا ان عصرا خلا من المجتهدين (كما يقول

جماهير المشتغلين بالعلم من المنتمين الى السنة في هذا العصر) واتفق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فان اتفاقهم كلهم لا يعد إجماعا وربما يقول متفقهتنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المتنطع من هؤلاء المتفقهة انهم اذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا التنطع الذي يجيز عقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بعصمة الاثنين فاكثر من المجتهدين

واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجمعت اذ عبر بعضهم كالغزالي في التعريف باتفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثنين فاكثر والمفرد المضاف يعم . وأراد انه لو لم يوجد الا اثنين من المجتهدين واجمعا وجب العمل باجماعهما بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبدين وفيه خلاف . وهناك خلافات أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال في كشاف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفرغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا . ثم قال : فائدة للمجتهد شرطان (الاول) معرفة البارئ تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وسائر مايتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ماهو دأب المتبحرين في علم الكلام (والثاني) ان يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم مايتعلق بها ولا يضره الجهل بما لايتعلق بها . هذا كله خلاصة مافي العضدي وحواشيه وغيرها اهـ

واني اذكر لك خلاصة ما في كتاب جمع الجوامع في ذلك وهو ان المجتهد

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغا عاقلا ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفا بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها (من النحو والصرف والبلاغة) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكروه بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعوه فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الاصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعرفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين اهل انهم الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكروه من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في العصور الاولى فيقيسوه به

ثم ان ماذكروه في تعريف الاجتهاد والمجتهد لايقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في اتفاقهم على الامر الذي يسمى اجماعا ولا سيما على قول الجمهور الذين يجيزون اجماع العدد القليل كالاثنين والثلاثة ،وغلا بعض أهل الاصول فقالوا ان عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتفاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فعلهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافا للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على انهم يجيزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فنسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفا فيها بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع ألبتة

واحاله و بعضهم لم يعتد الا باجماع الصحابة واعتد بعضهم باجماع العترة النبوية و بعضهم باجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عددالتواتر و بعضهم موافقة العوام

و بعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكروه لايمكن والعلم باتفاقهم على تفرقهم لايمكن ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوتي دون القولي وهو مختلف في كونه إجماعا قال بعضهم انه حجة ظنية لا اجماع وقال بعضهم انه ليس باجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوتي لاسبيل الى العلم به أيضا لأن عدم العلم بالقول من زيد لايقتضي عدم صدورالقول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحدا خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يعتد به جمهور الاصوليين

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم (من المعتزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا في المسودة ثم قال: وكذلك نقل المروزي عنه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال اني لا اعلم مخالفا كان (أحسن) قال في المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمه ان الناس مجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيها اختلافا فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك نقل عنه أبو الحارث : لاينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله تقي الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم و بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وانما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذي يرد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق بإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مقيد غير الاجماع المطلق الذي نفاه

كان بعض السلف يذكرون الاجماع في الصدر الاول بمعناه اللغوي ويظن

بعض الناس انه الاجماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم ولهذا ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعتداد بالاجماع تارة وانكاره تارة أخرى وليس كذلك

الاجماع في اللغة جمع الامر وإحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي واجمعوا عليه اذا أحكموه وضموا ماانتشر وتفرق منه وعزموا عليه عزما لاتردد فيه ولا يكون ذلك في غير الضروريات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (١٠:٧١ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون) وذلك انه ليس بعد الاجماع الا الإمضاء والتنفيذ . وقال في أخوة يوسف (١٢:١٥ فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) ثم قال فيهم (١٢:١٠٢ وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة(٢٠:٦٤فأجمعوا كيدكم)والاجماع للأمر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يُجمع الصيام من الليل فلا صيام له » الاجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى ، ومنه حديث كعب بن مالك « اجمعت صدقه » وفي حديث صلاة المسافر « مالم أجمع مكثا » أي مالم أعزم على الاقامة ، وأجمع أمره جعله جميعا بعدما كان متفرقا ، قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر محكم أجمعه أي جعله جميعا . قال وكذلك يقال أجمعت النهب ، والنهب ابل القوم أغار عليها اللصوص وكانت متفرقة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . . والاجماع ان تجمع الشيء المتفرق جميعا فاذا جعلته جميعا بقي جميعا ولم يكد ينفرق كالرأي المعزوم عليه المضي ، وأجمع المطر الارض اذا سال رغابها وجهادها (١) كلها ، وفلاة مجمعة ومجمّعة(بتشديد الميم) يجتمع فيها القوم ولا يتفرقون

(١) الرغاب بالفتح الارض اللينة ، والتي لاتسيل الا من مطر كثير ، والجهاد بالفتح أيضاً الارض المستوية أو الغليظة أو الجدبة

خوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اهـ المراد منه

فعلم من هذا ان الاجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا وانما هو إحكام الامر المتفرق وعزمه لئلا يتفرق . ويكون من الواحد واكثر من الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يمتنع التفرق بابرامهم له ، فرجوع عمر بمن كان معه عن الوباء كان بالاجماع اللغوي دون الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقض بما في كتاب الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله (ص) فان لم يكن فيما أجمع عليه الصالحون» وفي لفظ ما قضى به الصالحون، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكبير باجماع عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من إجماع الأصول الذي معناه أن يتفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم باجماعهم على المعنى الذي اصطلح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكره غيره

وما زال أهل الاستقلال في الفهم يبحثون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام في العيد منذ اثنتي عشرة سنة فألفيت عنده أحمد فتحي باشا زغلول العالم القانوني واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله ولا تعارفهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى وافقه على استنكاره فقلت إن الذي أعتقده في الاجماع هو أن يجتمع العلماء النابغون الموثوق بهم ويتذاكروا في المسائل التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينعقد إجماع آخر منهم أو ممن بعدهم ، فقال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو الاجماع الذي يذكرونه

وجملة القول أن الأصل في الاجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الأمر بالمعنى الذي بيناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، وللمتأخرين منهم أن ينقضوا ما اجمع عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر وتخفى وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظره السلف من مخالفة الاجماع الذى كانوا يعنون به ما جرى عليه الصحابة وكذا التابعون من هدي الدين بغير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذى يعتد به وأرى أن أحمد كان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن يتفق أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا مما يعزى الى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفا في خير القرون ، ولا سيما اذا لم يوافقهم عليه سائر المسلمين

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعا ، والحاكم في مسنده عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الامة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذى لا يصدق عليه انه إجماع الامة ولا في غيره لان الاجماع يكون عن اجتهاد والمخطئ في اجتهاده لا يعد ضالا وانما يعد عاملا بما وجب عليه وان ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة و يصلي عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهاده كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائية والسياسية التي يجرى فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الجوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبله فيه خلاف أبي عبدالله البصرى الذى يرى ان الاجماع الاول مُغيًّا بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنبلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمم فاذا وجد الماء فيها (أي وهو في الصلاة) خرج منها بل وجب و به قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذي ذكره يقتضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويبطل قول من زعم ان الاستصحاب

تمسك بالاجماع كما في مدلول النص فالاقوال في المسألة ثلاثة اه

﴿ المسألة السادسة القياس الاصولي ﴾

عرفه ابن السبكي تبعا للباقلاني بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه ، وابن الحاجب تبعا للآمدى بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فمنعه ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان الا في حال الضرورة ومنع داود غير الجليّ منه ، ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة (١) الاصل المشبه به أي المقيس عليه و (٢) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت بغير القياس و (٣) الفرع المشبه بالاصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الاصل فيه ، و (٤) العلة قالوا وهي المعرّف للحكم ، أقول وفيها معترك الانظار فمنها ماهو بديهي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها مالا يدل عليه عقل ولا نقل كالأقوال المشهورة في علة تحريم الربا : الكيل والوزن والطعم ، وقد اكتفى الحنفية في العلة بأيّ نوع من التشبيه ، والحنابلة على انه لا بد من علة معينة تجمع بين الفرع والاصل حتى يجوز الرد والحمل وهو الاقرب ولا يظهر حمل الامر برد المتنازع فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبيهات التي لا نص عليها في الكتاب ولا في السنة ولا هي متبادرة منهما على ان ذلك لا يزيل التنازع بل ربما يزيده ، واذا امتنع هذا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص في نفس الشيء المتنازع فيه تعين أن يكون المراد ماقلناه من قبل وهو مايشمل رده الى مقاصدهما او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيهما بحيث لا يكون للتنازع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتهاد والمجتهد انه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية لما ينبغي العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاتهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الوباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور (احداها)الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لايجوز بلاتردد (الثانية)الحكم به قبل الطلب من نصوص لايعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازه ومذهب الشافعي واحمد وفقهاء الحديث انه لايجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لايجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ماتصنع بالقياس وفي الحديث مايغنيك عنه ، وهذه المسألة أمٌّ في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي (ص)وفيها لاصحابنا وجهان مع ان قول الحنفيةهناك انه لايجوز لكن قديقولون وجود النبي (ص) ليس بمنزلة وجودالنص (الثالثة) اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على الظن عدمه فهنالك يجوز بلاتردد اه

﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة ﴾

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم ترفع الي القضاء وانه ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعلم ان جعل المصالح المرسلة أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة

وعلم السيوطي عليه في الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرنا الى بعضها في محاورات المصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما ينفرع عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة و بين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقلما ترى في الكتب المتداولة بحثا مشبعا في هذه المسألة المهمة التي تتوقف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك لترى المشتغلين بالفقه لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهبهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة (توفي سنة ٧١٦) في شرح الحديث الذي ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع ، وقد عرّفها بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة ، وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى (١٠ : ١٦ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ٧* قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبيانه في مقدمة التفسير التي نودعها كليات فقه القرآن وحكمته العليا

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تينك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع وردّ ما يعترض به على هذه القاعدة و بين ما تتعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجعه من شاء في المجلد العاشر من المنار (من ص ٧٤٥ — ٧٧٠)

﴿ المسألة الثامنة في الاخبار والآثار في الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بينا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذين نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والحاكم عن أبي ذر ، وابن ابي شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية » وبقريب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والنسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة

ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرفجة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « لن تجتمع امتي على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر وتقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبي (ص) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا آمركم بخمس امرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الجابية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، وفيه ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله « لتكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرماني مقتضى الأمر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله (أي البخاري) وهم أهل العلم . والآية التي ترجم عليها احتج بها أهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عُدّلوا بقوله تعالى « جعلنا كم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا اه ما أورده في الفتح وقوله عصموا الخ ممنوع كما تقدم

اقول ان التعديل للامة وانما يمثل الامة اهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكرهم جمهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلنا كم أمة وسطا » فلله در ابن بطال فقد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الائمة بعد النبي (ص) يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبي (ص) ـ وذكر قتال ابي بكر لمانعي الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال ـ وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل اه

﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولي الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي (ص) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وتقدم في تفسير الآية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دولتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهي قيامة أفراد الناس بالموت والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامة الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب الى اللغة من التجوز بلفظ القيامة فان القيامة من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وان خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن للساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم. ثم راجعت مفردات الراغب فرأيته في تفسير الساعات تقسيما ثلاثيا : الساعة الكبرى بعث الناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد . وحمل على الاخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها الى غير أهله لا يمكن ان يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وانما يسلبها المتغلبون هذا الحق بجهلها وعصبيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ اولي الأمر، حتى لا يجرأ أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العزيزة ، التي لم تعتز وتقوى الا بجعل أمرها بيد الأمة ، وتوسيد هذا الامر الى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم. وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدين الا في الزمن الطويل بعد أن حجبوا الامة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجهلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكايد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي مكن لأهل العصبية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصبية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تثق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل ان تقوى العصبية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجير، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير، فقال السلام عليك

أيها الأجير ، فاعادوا قولهم واعاد قوله ، فقال معاوية دعو أبا مسلم فانه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المعري فقال :

مُلّ المقامُ فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد عني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد انجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا

وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لامرائهم ولانفسهم هدموا بها القواعد التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز ان يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التي دل على وجوبها واشتراطها الكتاب والسنة وان صرح بها أئمة الاصول والفقه ، قالوا يجوز اذا فقد الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل (أي المقلد) وعدوه من الضرورة واطلق الكثيرون هذا القول وجرى عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعة هلاك الامة ، ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الخيانة ولاخيانة أشد من توسيد الامر الى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه (ص) قال « اذا ضيعت الامانة انتظر الساعة » قيل يارسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقتة وانه يجب على الامة اذا فقد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسعى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجمهور الجاهل عبثا ، والامة كلها تكون آثمة اذا فقد أولو الامر والامراء والحكام مايجب

فيهم من العلم والتقوى ويجب عليها السعي والعمل لايجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بفقد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره

قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الائمة متفقون على انه لا بد في المتولي من ان يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهدا أو يجوز ان يكون مقلدا أو الواجب تولية الامثل فالامثل كيفما تيسر على ثلاثة أقوال، وبسط الكلام على ذلك في غير هـذا الموضع ، ومع انه يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس مالا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المعسر في وفاء دينه وان كان في الحال لا يطلب منه الا ما يقدر عليـه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الا بها اه وجملة القول انه ما وسد أمر الولايات العامـة والخاصة الى غير أهله الا بجهل أولي الامر وضعفهم ثم بافساد الامراء لهم والواجب على الامة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد اليهم حقهم ليعيدوا اليها حقها

﴿ المسألة العاشرة الاستدلال بالآية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالآية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء ان الله تعالى أمر برد المتنازع فيه الى الله والرسول أي الى نصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعا لقال : فان تنازعتم في شيء فقيسوه على أشباهه، أو نحوا من هذا. والصواب أنها ليست نصا أصوليا في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصا في مشروعية القياس فلما بيناه من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا تحروا رد المسألة الى الكتاب والسنة وبحثوا فيهما أوشك ان يجدوه ، ومن جواز كون المراد بالرد اليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس، وأما كونها

ليست نصا على منعه فلأن مالا نص فيه اذا حمل على مماثله من الاحكام الثابتة مع علتها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالعلل المنتزعة عن بعد بالتمحل الذي يوجد في النص ما ينفيه ولا يوجد ما يثبته ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكلمة الحق ، وفي السنة مايدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يعارض ثبوت القياس العمل بالبراءة الاصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هو ظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فمنها حديث « مانهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما أهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم بلفظ «ذروني ماتركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لايؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الحنيفية السمحة ان لاتكون تكاليفها كثيرة فتكثيرها بقياس المسكوت عنه على المنصوص مخالف لما أراده الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا مبينا للقرآن فهو قوله تعالى (٥: ١٠٤ يأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدَ لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين يُنَزَّل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شبيها بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وانما سكت الله عنه عفوا منه تعالى ورحمة بنا . ولنفاة القياس ان يقولوا واذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير رد المتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل

والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئا لا يدل النص على تحريمه وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلا للاجتهاد والقياس فكم قالوا ولا نزال نسمعهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، واذا تنازعوا في شيء ردوه الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتى ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الحنيفية السمحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة، يراه دينا لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولي الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل مايحتاج اليه منها بالنصوص

﴿ المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد ﴾

هذه المسألة اظهر من سابقتها في جعل الآية دليلا على ضد المراد منها فانها مبينة لأركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فزعموا ان تفسير أولي الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يُتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) مانصه

« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا وأولوا الأمر هم العلماء والجواب ان للمفسرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته، وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهوهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشريعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة » اه كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والجماهير متبعة لهم مع نقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا تهافتهم في مواضع كثيرة ولله الأمر من قبل ومن بعد

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القارىء ماقاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ « أطيعوا » في جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالاقرب عندي ان يقال ان إعادة كلمة « أطيعوا » تدل على تغاير الطاعتين كأن تجعل الأولى طاعة مانزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) معاذا حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعمالهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرناعنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولي الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا)لانهما في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولي الامر في اجتهادهم بدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصمته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لاتتحقق الا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لنذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بعصمة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئا مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الامر من المزية ماليس لهم ؟؟

وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جعل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان الكتاب لاينسخ بها وانه هو المرجح دائما عند التعارض

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولي الامر وهم أهل الحل والعقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولي الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للمتنازعين أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيهما أو القياس على ماعرفت علته فيهما ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في الدخول

على مكان الطاعون مع وجود النص الذي رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف ولو جاء عبد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشايخ قريش وروى لهم الحديث لعملوا به ولم يحتاجوا الى التحكيم ، فليتأمل المستقلون ماحققناه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ،

﴿ تنبيه ﴾ تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا الى الكتاب والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الاصولي

(٥٩ : ٦٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠ : ٦٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢ : ٦٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

قال السيوطي في لباب النقول اخرج ابن أبي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا ـ الى قوله ـ إلا احسانا وتوفيقا » . واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة أو سعيد عن ابن عباس قال كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد و بشر يدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين في خصومة كانت بينهم الى رسول الله (ص) فدعوهم الى الكهان حكام الجاهلية فأنزل الله فيهم

« ألم تر الى الذين يزعمون » الاية . واخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكمك الى أهل دينك أوقال الى النبي لأنه قدعلم انه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلفا واتفقا على أن يأتيا كاهنا في جهينة فنزلت اه

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين اهدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه ويرد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امتثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشتت رواياتها ان نجزم بواحدة معينة منها وانما نسترشد بمجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول (ص) وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آنفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما انزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف

أقول والاستفهام في قوله تعالى « ألم تر » استفهام تعجيب من أمر الذين يزعمون انهم آمنوا ويأتون بما ينافي الايمان كما تقدم بيانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الامم تكون متشابهة لانها مظهر أطوار البشر فالايمان الصحيح بكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على ألسنة تلك الرسل، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الايمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ماشرعه الله تعالى؟ هكذا كان يدعي الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشترون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبت والطاغوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون انهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم اليه الى التحاكم الى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لايكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن العجائب ان يقال ان كل المسلمين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل مافي هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن ابي الصلت في شعر له « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ماوعد وارى ان القافية اضطرته الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو بمكين ووعده تعالى لايكون الا حقا. وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فانما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدره لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالاتها لهذه الكلمة يجزم بأن الاكثر ان تستعمل فيما لايجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٦٤: ٧ زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن) وقال (٦: ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (١٧ : ٥٦ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (١٨ : ٤٩ بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلغة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قد بين ذلك بنص الخطاب أو فحواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتناب الطاغوت . وقال تعالى (٢ : ٢٥٥ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين تدعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وايمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لانهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » فاذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقيل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبتلى بهذه القوانين ومنفذيها فأي فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له ؟ ونحن الآن مكرهون الى التحاكم الى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكول الينا

الى الآن كالاحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقال، فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان اهما كتبته عنه في الدرس وكتبت في آخره يومئذ « يحرر الموضوع » ومراده ظاهر فانه يقول انه لاقول لأحد في قضية أو مسألة مع وجود نص فيها مما انزله الله تعالى على رسوله أوما قضى به (ص) باذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ماجرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بآراء الناس الذين ينتمون اليهم ويسمونهم علماء مذاهبهم وان وجد نص الكتاب أوالسنة مخالفا له، ويحرمون الرجوع الى هذه النصوص لان ذلك من الاجتهاد الممنوع عندهم الذي يعد المتصدي له ضالا مضلا في نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأي أن سلس المسلمون لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسمونهم أهل الفقه ويأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين، ولم يكن المتحاكمون الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحاكمين الى أقوال الفقهاء ، وهم الآن أقدر على تحكيم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية منهم على تحكيمهما في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة الاجانب الاقوياء ، واما في ذاك فليسوا تحت سيطرة أجنبية ، فاذا أراد علماؤهم وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لايريدون . والذين يضعون هذه القوانين المصرية يوافقون في أكثرها الشرع ويبنون رأيهم على المصلحة العامة بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لايلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء ، ومراعاة المصلحة من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكول الى الرأي والناس يقبلون آراء المنسوبين الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لااجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأي لا يسميه دينا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسميه دينا ولا سيا مع وجود النص .

وجملة القول انه ما كان للمسلمين ان يقبلو قول احد أو يعملوا برأيه في شيء له حكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثابتة ، الا فيا رخص الله تعالى فيه من أحكام الضرورات والحاجات ومالا حكم له فيهما فالعمل فيه برأي أولي الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريده رحمه الله تعالى في العبارة التي قالها في درسه بالازهر وما كان يعتقده . نعم إن من يضعون الاحكام لما لا نص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعللها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ صرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الا حقا ما بينت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر ، واما حكم غيره بشر يعته فقد يقع فيه الخطأ بجهل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لأولئك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن التحاكم الى الطاغوت : تعالوا الى ما انزل الله في القرآن لنعمل به ونحكمه فيما بيننا والى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله رأيت المنافقين أي رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير ليبين حالهم وحال أمثالهم بالنص ويبني عليه ما بعده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك ويرغبون عن حكمك إعراضا متعمدا منهم . وهو هنا من «صدّ» اللازم . والآية ناطقة بأن من صد واعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان ومايدعيه من الاسلام ، وهي حجة الله البالغة على المقلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لهم على

هذا الصدود هو اتباع شهواتهم وألفتهم للباطل، وعدوّ الحق يعرض عنه اعراضا شديدا

(قال) ثم اراد تعالى ان يبين سخافتهم وجهلهم وعـدم طاقتهم بالثبات على

هذا الصدود فقال ﴿ فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أي او عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحـال التي اختاروا فيها التحاكم الى الطاغوت لاتدوم لهم وانه يوشك ان ينتقلوا منهـا فيقعوا في مصاب يضطرهم الى الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يفعلون اذا اطلعك الله على شأنهم في اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ انهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويجيئونك أم لا ، ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع، وانما هو بيان ناجز لامرهم، وايذان بمؤاخذتهم وإذلالهم، وإراءتهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين في فهم الآية وإنما تناقلوا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فتبعه بعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم » جملة معترضة بين ماقبلها وما بعدها والمعنى: رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ما أنزل الله واليك يصدون عنك في غيبتك، ثم يجيئونك يعتذرون ويحلفون في حضرتك، فكيف اذا أصابتهم مصيبة أي كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازي ان الواحدي قد اختار هذه الرواية، واقول لاعجب اذا اختارها، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها، وقد خطرت في بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عثرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفا للعثار ؟ ثم ان بعضهم حمل الكلام هنا على معنى

الآيات الواردة في المنافقين عامة، وخلط بين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم، واغراء النبي (ص) بعقابهم، وفي الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه (ص) الى الجهاد ثم يعتذرون اليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضيع معه المعنى المتبادر من الآية وهو:

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أو حالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم اذا أصابتهم مصيبة بسبب ماقدمت أيديهم أي ماعملوا من السيئات بباعث النفاق الظاهر، والخبث الباطن، فان الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة، وتكون لها عواقب ضارة لايمكن كتمانها، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره، فالآية تنذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الاعمال لابد ان يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرهم الى الرجوع الى النبي والاعتذار له، والحلف على ذلك ليصدقه، فانهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب. أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدودهم عنك، في وقت الاستغناء عنك، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم

اذا أصابتهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ ثم جاؤك يحلفون بالله إن

أردنا الا إحسانا وتوفيقا ﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله انهم ماأرادوا بما عملوا من الصدود أو من الاعمال المنكرة والمعاصي التي ترتبت عليها المصيبة الا احسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمرّ الحق لاتراعي فيه أحدا فلم نرض را في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تمهيدا لبيان مايجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله مافي قلوبهم ﴾ من الكفر والحقد والكيد وتربص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عدواتهم . قال الاستاذ الامام والعبارة تدل على تعظيم الامر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن تقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم مافي نفسي لك ، أي

ويقول في العدو الماكر المخادع الله يعلم مافي قلبه . والمعنى ان مافي قلوب هؤلاء المنافقين كبيرجدا لا يعرفه كماهو إلاالله تعالى ﴿ فأعرض عنهم ﴾أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿ وعظهم ﴾ ببيان سوء حالهم لهم اذاهم اصروا على ماهم عليه ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد ان تحدثه فيها .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم الهواجس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم ونفاقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تنبئهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعتذارهم المؤكدة بأيمانهم الكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف مانسر في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون تعدّهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني (ص ٤٠٣ ج ٢) - النصح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل .

واما الامر الثالث وهو « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » فقيل معنى قوله « في أنفسهم» في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عقائدها وماتنطوي عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيرا لهم فيما يهمهم من أمر دنياهم، لانهم صاروابها في اضطراب دائم، وهمّ ملازم ، وهي شر لهم في آخرتهم ، وقيل في أنفسهم معناه في السر دون الملأ لأن الكلام في السر يبلغ من النفس مالا يبلغه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل يحتقرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، ماذا ينبغي ان يفعل وان يقول

اذا قيل له فيه أو احتقر لأجله . وقيل المعنى قولا بليغا في انفسهم أي يغوص فيها ويبلغ غاية مايراد به منها ، وهو الذى اشار اليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيرا مايرجح الاستاذ الامام مذهبهم ولاسيما في الجواز واستعمال اللغة والبصريون لايجيزونه الاحيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام بليغ وقيل هو أمر ثالث فالوعظ النصح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون في أمر الدنيا ومعاملاتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طوله وهو قول مردود

وفي الآية شهادة للنبي (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام المخاطبين وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام فى موضعه وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلها خاتم النبيين (صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين)وشهادة الله تعالى له في هذا المقام أكبر شهادة وإنما آتاه الله تعالى هاتين المزيتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهورا بين قومه بالفصاحة والبلاغة وان كان فصيحا بليغا لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والمهاتنة (المغالبة) في الاسواق والمجامع . وانما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وابعد عن الشبهة فلا يقولن قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه القمة العليا التي لايطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة بسيرته الشريفة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معدودا قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم ومماتناتهم فيها وانما كان مشهورا بالامانة والفضيلة والصدق. وأما دليلنا على ان الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كمله الله تعالى بها بالنبوة أيضا فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى(١١٢ وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم)

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان و بلاغة القول فقد كان (ص) من ذلك بالمحل الافضل ، والموضع الذى لايجهل ، سلاسة طبع ، وبراعة

منزع ، وايجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحة معان ، وقلة تكلف ، أوتي جوامع الكلم ، وخص ببدائع الحكم ، وعلم ألسنة العرب ، يخاطب كل أمة منها بلسانها ، ويحاورها بلغتها ، ويباريها في منزع بلاغتها ، حتى كان كثير من اصحابه ، يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه ، وتفسير قوله ، من تأمل حديثه وسبره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قريش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذى المشار الهمداني وطهفة النهدى وقطن بن حارثة العليمي والأشعث بن قيس ووائل بن حجر الكندى وغيرهم من اقيال حضرموت وملوك اليمن »
ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٣ : ٦٧) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٤ : ٦٨) فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متمم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشنيع على من يرغب عن التحاكم الى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم الى الطاغوت ، وقال الاستاذ الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المنافقين قال ﴿ وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ﴾ فهذا كالدليل على استحقاق اولئك المنافقين للمقت لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول انا أرسلنا هذا الرسول على حكمنا وسنتنا في الرسل قبله اننا لانرسلهم الا ليطاعوا باذن الله تعالى ، فمن صد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وسنتنا فيهم مرتكبا أكبر الآثام فى ذلك . وقوله « باذن الله » للاحتراس لأن الطاعة فى الحقيقة لله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون ان الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة الذاتية ليست الا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر ان تطاع رسله فطاعتهم واجبة باذنه وايجابه

أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النفي من ان يقال « وما أرسلنا رسولا » فكل رسول تجب طاعته ، وايجاب طاعة الرسل تشعر بان الرسول أخص من النبي فالرسول لابد أن يكون مقيما لشريعة

وفسر بعضهم الاذن بالارادة و بعضهم بالامر و بعضهم بالتوفيق والاعانة ، وهو مما تجادل فيه الاشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب الإذن فى الشيء إعلام باجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » أي بارادته وأمره اه وقوله بارادته وأمره تفسير باللازم والا فالاذن فى اللغة كالأذان والايذان لما يعلم بادراك حاسة الأذنين أي بالسمع فقوله ليطاع باذن الله معناه باعلامه الذي نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله في الآية السابقة التي هي ام هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن هذا المعنى البديهي الا انصراف ذكائه للرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها بما تعطيه اللغة الفصحى

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه انا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي واجبة ، ولو أتوا بمعصية لكنا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا أنها معصية محرمة فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وهو جمع بين الضدين بمعنى النقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب طاعتهم فيما يأمرون أو يحكمون به فالممتنع أن يحكموا أو يأمروا بخلاف ما أنزله الله تعالى عليهم . وأما أفعالهم التي لم يأمروا ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب اتباعهم فيها وان كانت من أكبر الطاعات في نفسها كالتهجد الذي كان مفروضا على نبينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كتعدد الزوجات الذي أبيح له منه مالم يبح لغيره . ومن أوامره واحكامه مايكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحي منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطإ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى لايقرهم على الخطإ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)

في مسألة اسرى بدر ومسألة الاذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المعصية في شيء فهو لاينافي العصمة لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه

﴿ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ﴾ أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حكمك الى حكم الطاغوت عند ظلمهم لانفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ أي دعا الله ان يغفره لهم ﴿ لوجدوا الله توابا رحيما ﴾ أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه اتم القبول وأكمله وتغمدهم برحمته وغمرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا مهما عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء ،

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول (ص) لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لانفسهم فقط لم يتعد شيء منه الى الرسول فيكفي فيه توبتهم بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لابد في توبتهم وندمهم على ماصدر منهم ان يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى ان يغفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكموا اليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما اراه الله في وحيه وما هداه اليه في اجتهاده . ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال « واستغفرت لهم » فان التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لاتكون مقبولة ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والايذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ماقلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه ، ولكن الله لايغفر للمنافقين اذا لم يتوبوا وان استغفر لهم الرسول لان الله تعالى قال

له فيهم « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما اذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والعطف بالفاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلما للانفس أي افسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ «استغفر الله » لا يعد طلبا للمغفرة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مغبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون متألما من القذر الحسي من ألفه وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الالتياث به ولا يدنو من الماء

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سنته تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للاجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فمتى اخلص الداعي أجاب الله دعاءه سواء كان باعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الاجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء أرجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكأن حاجته حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول (ص) هو الداعي والمستغفر

لأولئك التائبين من ظلمهم لانفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول (ص) من ربه والرجاء في استجابة دعائه .

وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فمعناه ان توبتهم لا تتحقق الا اذا رضي عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم و إخلاصهم فذنبهم ذلك لا يغفر الا بضم استغفاره (ص) الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك بل يكتفى في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى اه

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول (ص) وايثار التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذنب بعد وفاة الرسول (ص) على من أعرض عن حكمه في حياته، فجعل مجيء كل مذنب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمجيء من أعرضوا عن حكمه في حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم و يستغفر لهم

﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم متسق وان ذكروا أسبابا خاصة لنزولها ، أقسم الله تعالى بربوبيته لرسوله (ص) مخاطبا له في ذلك خطاب التكريم ، ومن المعهود في اللغة ان مثل هذا القسم يعد تكريما وقد كانت عائشة تقسم برب محمد (ص) فلما غضبت مرة اقسمت برب ابراهيم (ص) فكلمها النبي (ص) في ذلك بعد رضاها فقالت : انما اهجر اسمك . اقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه (ص) وأمثالهم وهم من المنافقين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لا يؤمنون إيمانا صحيحا حقيقيا وهو إيمان الإذعان النفسي الا بثلاث

(الاولى) ان يحكموا الرسول (ص) فيما شجر بينهم أي في القضايا التي يختصمون فيها و يشتجرون فلم يتبين الحق فيها لهم، أولم يعترف به كل منهم، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فمعنى شجر اختلف واختلط الامر فيه . قيل ان الشجر (مصدر شجر) والتشاجر والاشتجار مأخوذ من الشجر الملتف المتداخل بعضه في بعض ، —

وقال بعضهم بل سمي الشجر شجرا لاشتجار أغصانه وتداخلها ـ وقيل من الشجار (ككتاب) وهو خشب الهودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر (بالفتح) وهو مفتح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمه تفويض أمر الحكم اليه

(الثانية) قوله ﴿ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت﴾ الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهذا من دعاويهم التي يتجرءون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تذعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لايكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به. ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والحرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المختصم فيه ، عفا الله تعالى عن الحرج يفاجيء النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فعطفه بثم ، والمؤمن الكامل الايمان ينشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعلمه انه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف مّا ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى وينحي عليها باللوم حتى تخشع وتنشرح بنور الايمان وايثار الحق الذي حكم به الرسول (ص) على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الحرج عدم الشك في حقية الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بمر الحق الذي لاشبهة فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علمت ما هو الصواب

(الثالثة) قوله تعالى ﴿ويسلموا تسليما﴾ التسليم هنا الانقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقية الحكم ولا يجد في نفسه ضيقا منه ينقاد له بالفعل وينفذه طوعا وان لم يخش في ترك العمل به مؤاخذة في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي (ص) من الخطإ في الحكم وغيره وذهب الرازي الى عدم معارضة هذا بفتواه في اسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وقوله « عبس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحلّ الله لك» وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولاشك في عصمته (ص) في الحكم بمعنى انه لا يحكم الا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لابحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرير .

وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فلعلّ بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطىء ويصيب ولكن ماقلت لكم قال الله فلن أكذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححوه . ولأجل هذه الاحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم انه الرأي هل هو عن وحي أو رأي فان كان عن وحي أطاعوا وسلموا تسليما ، وان كان رأيا ذكروا ماعندهم وربما رجع الى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيالله ما أكمل هديه وما أجمل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين

واستدلوا بالآية أيضا على ان النص لا يعارض ولا يخصص بالقياس فمن بلغه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرما واضل سبيلا

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه الى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، واذا قلنا إن للعامي ان يتبع العلماء فليس المعنى انه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستعانة بهم على فهمها لافي آرائهم وأقيستهم المعارضة للنص . مثال ذلك ان بعض الفقهاء يقول ان حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم انه ليس لك صار حلالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أوردناه آنفا أن من قضي له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق فانما هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال، و بقي مقلداً لقول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفا بالخصال التي تتوقف عليها صحة الإيمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفي و إبطال لظن الظانين انهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الإيمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللفوز بثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مذعنين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق، ثم بعد ان تحكم بينهم لا يجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه اذا لم يكن خاضعا للحكم في قلبه ، فان الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحدا في شيء الا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهرا و باطنا لأنه أعدل من يحكم بالحق

أقول أما ماذكروه في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في لباب النقول ما رواه الائمة الستة (أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة) عن عبدالله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلا من الانصار في شراج الحرة (١) فقال النبي (ص) «اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يارسول الله أن كان ابن عمتك؟ (٢) فتلوّن وجهه ثم قال «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات الا نزلت في ذلك « فلا وربك

---

(١) الشراج جمع شرجة وهي مسيل الماء من الحرة الى السهل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود (٢) أي أقضيت له بسبب أن كان ابن عمتك

لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلتعة اختصما في ماء فقضى النبي (ص) أن يسقي الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهاد من الرواة لانطباق الآية على الرواية

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَافَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَايُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦ : ٧٠) وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم ينته والمروي عن ابن عباس ومجاهد ان قوله تعالى ﴿ ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ عائد للمنافقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثلهم فله حكمهم ، اذ الاحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخوصهم بل بصفاتهم وأعمالهم ، أي لو أمرناهم بقتل أنفسهم أي بتعريضها للقتل المحقق اوالمظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة العجل . أوقلنالهم اخرجوا من دياركم أي أوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ﴿ مافعلوه ﴾ أي المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ الا قليل منهم ﴾ هذه قراءة الجمهور، وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك. وهما لغتان للعرب واعرابهما ظاهر . بين الله تعالى لنا ان المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) في المنشط والمكره والسهل والشاق ، ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد وهو مايوافق هواه

وغرضه فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء وتقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل

وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما تقدم في آية (٢٧) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم مايشق احتماله كقتل الانفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع الاالقليل وهم أصحاب العزائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حظوظهم وشهواتهم، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وانما ظلموا بذلك أنفسهم

﴿ ولو أنهم فعلوا مايوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقرونة بحكمها و بيان فائدتها، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، ﴿ لكان خيرا لهم ﴾ في حفظ مصالحهم ، واعتزاز انفسهم بارتقاء أمتهم، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم في أمر دينهم . التثبيت التقوية بجعل الشيء ثابتا راسخا، وانما كان العمل واتيان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الاعمال هي التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيليا جليا ، وهي التي تطبع الاخلاق والملكات في نفس العامل، وتبدد المخاوف والاوهام من نفسه، مثال ذلك ان بذل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البر آية من أقوى آيات الايمان ، وقربة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لايكون علمه بمنافعه وفوائده له وللامة والملة الا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من اسباب البذل ، تحداه في نفسه طائفة من اسباب الامساك والبخل ، كالخوف من الفقر والاملاق ، أونقصان ماله عن مال بعض الأقران ، أو تعليل النفس بادخار مااحتيج الى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأنفع في مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،

لا يثنيه عنه وسواس ولا خوف، واتسعت معرفته بطرق منافعه ، ووضع المال في خير مواضعه ،

وقال الاستاذ الامام لكان خيرا لهم في مصالحهم، واشد تثبيتا لهم في إيمانهم، فان الامتثال إيمانا واحتسابا يتضمن الذكرى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه ، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبته ، وكلما عمل المرء بالشريعة عملا صحيحا انفتح له باب المعرفة فيها، بل ذلك مطرد في كل علم ،

اقول وذكر الرازي في التثبيت ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى مثلها (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق ، والحق ثابت باق والباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتا باقيا ، فقوله تعالى « لكان خيرا لهم » اشارة الى الحالة الأولى ، وقوله « واشد تثبيتا » إشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقتلوا أنفسكم أواخرجوا » قرأ ابو عمرو ويعقوب بكسر نون «أن» وضم واو « أو » وعاصم وحمزة بكسرهما والباقون بضمهما وهما لغتان . فأما الكسر فهو الاصل في التخلص من التقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فاجراؤهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل تنقل حركة ما بعدها اليها ، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التلفيق . ومنها ان قوله تعالى « ما فعلوه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لأن الفعل جنس واحد أو بتأويل ماذكر

﴿ واذاً لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ﴾ « اذاً » حرف جواب وجزاء ولذلك ذكر في الكشاف انها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبيت فأجيب هو أن نؤتيهم أي نعطيهم أجرا عظيما الخ ﴿ ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ قيل ان هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة، وقال الاستاذ الامام الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح.

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية : غير المغضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٦٨ : ٧١) وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا

(٦٩ : ٧١) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهِ وَكَفَى بِاللهِ عَلِيمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتناب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول ﴾ الخ وكان الظاهر بادي الرأي ان يقال: ولهديناهم صراطا مستقيما، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين انعم الله عليهم ، أو ما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحبة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الآيات من قوله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ــ الى قوله ــ ولهديناهم صراطا مستقيما» ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامتثال أمر واحد مرة واحدة وما يبني عليه من الجواب هو مما اعتادوه من اختراع الايرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأباها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها ايثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الاهواء، وهي التي علمنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرط له لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امتثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان

ذهب بعض المفسرين الى ان الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحد فالمؤمنون الكاملون فريقان الانبياء والمتصفون بالصفات الثلاثة وهذا وجه ضعيف . والصواب المغايرة بينهم كما هو ظاهر العطف على مافي صفاتهم من العموم والخصوص .وقد اختلفوا في تعريفهم وهاك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة

(الصديقون) جمع صدّيق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالسكير لمن غلب عليه السكر . قال الراغب الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال لمن لايكذب قط وقيل لمن لايتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا » وقال ـ أي في المسيح ـ « وامه صدّيقة » وقال «من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة على مابينت ذلك في الذريعة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام : الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد مابلغته دعوة النبي (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويليه في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم انقادوا الى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون ـ وعد آخرين من السابقين ـ ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة بل الانبياء صديقون وزيادة

وأقول مانقلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء وللغزالي كلام كثير فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل ، كما ان الكذب والنفاق اس الرذائل ، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الانبياء وكمال الايمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي(ص)حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي انه (ص) قال « ماعرضت الاسلام على أحد الا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم » وعن ابن عباس عندأبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابى عليّ وراجعني الكلام الا ابن أبي قحافه فاني لم اكلمه في شيء الاقبله وسارع اليه » وسندهماضعيف . وقد عدّ بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي(ص) وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، وينقض حسبانه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجود الناس رأيا ، وأنفذهم بصيرة ، واصحهم حكما ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصدق الصادقون ، وقدر الشجاعة الشجعان ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي (ص) في الصدق وتحري الحق وإيثاره على الباطل ، وان ركب في سبيله الصعاب وتقحم في الاخطار ، كان السابق الى تصديقه ، و بذل ماله ونفسه في نصره ، وقد سمى الله الدين صدقا في قوله (٣٩: ٣٢ والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون) نعم ان الصادق يكون أسرع الى تصديق غيره عادة ، فان كان بليدا أو ساذجا غرّا صدق غيره في كل شيء ، وان كان ذكيا مجربا كأبي بكر لم يصدق الا ما هو معقول . ومن كان كبير العقل قوي الحدس يدرك لأول وهلة مالا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافته ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة ، فلولاه لانتكث فتل الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية ، أفهكذا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ؟ أم ذلك ماأملاه على ذلك المستشرق كره المخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟؟

(الشهداء) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهيد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لامنزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يسلط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطون والمطعون والغريق . قال « فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله (٣ : ١٨ شهد الله انه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) ويقال المقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله (لتكونوا شهداء على الناس) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وتقدم القول في ذلك في تفسير (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) من الجزء الثاني ، وتفسير (٣ : ١٤٠) من الجزء الرابع . ويروى عن سيدنا علي انه قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، ويتوهم اسرى الاصطلاحات ، ورهائن القيود المستحدثات ، ان حجج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في العبارات ، والجدل في مصارعة الشبهات ، وجمع النقول في تلفيق المصنفات ، كلا إن حجج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق والفضيلة ، ومُثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ، والحاكم المقيم للعدل وان كثر حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب وان غلب المفسدون ، والباذل لروحه حتى يقتل في سبيل الحق وإن احجم الجبناء والمراءون ،

(الصالحون) هم الذين صلحت نفوسهم وأعمالهم ولم يبلغوا ان يكونوا حججا

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي نفعه الى غيرهم مايحتج به على المبطلين، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الاستاذ الامام هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تغلب حسناتهم على سيئاتهم وان لايصروا على الذنب وهم يعلمون

هؤلاء الاصناف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لابد ان يرتقي في الاتباع الى درجة أحد

الاصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أي ان مرافقة أولئك الاصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشاف ان في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والاصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الإفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يرافق كل فريق فريقه ، اذ كان مشاكله وضريبه ، أم يتصل كل منهم بمن فوقه ولو بعض الاتصال ، الذي يكون في حال دون حال ؟ الظاهر الثاني وهو مايشير إليه التعبير بالفضل في الآية التالية .

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لا بأس به عن عائشة قالت: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إنك لأحب اليّ من نفسي ، وإنك لاحب اليّ من ولدي ، واني لا كون في البيت فاذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر اليك ، واني ذكرت موتي وموتك عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، واني اذا دخلت الجنة خشيت ان لاأراك . فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن يطع الله والرسول » واخرج ابن ابي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يارسول الله ماينبغي لنا ان نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك . واخرج عن عكرمة قال اتى فتي النبي (ص)

فقال يانبي الله ان لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لانراك فانك في الجنة في الدرجات العلى، فأنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) «انت معي في الجنة انشاء الله تعالى » اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاسئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصانة مرفوعاً « من احب قوما حشره الله معهم » رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وفي معناه حديث انس عن أحمد والشيخين وغيرهم « المرء من أحب » وقد يغر كثير من المنافقين والفاسقين انفسهم بدعوى محبة الله ورسوله ، واتما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه المعية جزاء الطاعة . وفي آية اخرى (٣ : ٣٠ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان احدهما ان المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يعلوه فضل فان الصعود الى احدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مرافقة أهلها واهل من فوقها في الآخرة هو منتهى السعادة فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضا وهو من الله تفضل به على عباده . وثانيهما ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان التعبير بلفظ الفضل ينافي ان يكون ذلك جزاء ويقتضي ان يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أولا تسمه هو من فضل الله تعالى على كل حال

﴿ وكفى بالله عليما ﴾ وكيف لا تقع الكفاية بعلمه بالاعمال و بدرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء ، وارادته تعالى للجزاء الوفاق ولجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط، فهو يعطي بارادته ومشيئته ، ويشاء بحسب علمه، فالتذكير بالعلم الالهي في آخر السياق يشعرنا بان شيئا من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه، ليحذر المنافقون المراءون ، لعلهم يتذكرون فيتوبون ، وليطمئن المؤمنون الصادقون ، لعلهم ينشطون ويزدادون

(٧٠ : ٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام: الكلام من اول السورة الى قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والإرث . والآيات من قوله (واعبدوا الله) الآية الى هنا في مطالبة المؤمنين بالاخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين الاقربين واليتامى والمساكين والجيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس، واحكام بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم ان يكونوا مثلهم وعلمهم كيف يعملون بأمرهم برد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله واولي الامر منهم وردّ ما يتنازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول وبين حال المنافقين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولاشك ان المسلمين اذا عملوا بهذه الاحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض فى التعاون على مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر آخر يلي اجتماعهم على عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به الأمن وحسن الحال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند التنزيل

اعداء يناصبونهم ويفتنونهم في دينهم ، والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمنين كليهما الأمن الداخلي والأمن الخارجي، فلما ارشدنا الله الى ما به امننا الداخلي ارشدنا الى ما به امننا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا و بينهم نطمئن بها على ديننا وانفسنا ومصالحنا واما باتقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي

أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية في آية الامانات والعدل، وقوله (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من مهمات الاحكام الدينية والشخصية والمدنية (كما يقال في عرف هذا العصر) ثم شدد النكير على من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان، بعد هذا كله شرع يبين لنا بعض الاحكام الحربية والسياسية ويبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة الحكيمة من الاعداء الذين يعتدون علينا فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ﴾ قال الراغب الحذر (بالتحريك) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أي ما فيه الحذر من السلاح وغيره . اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الخيفة . ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من اسبابه قال في الاساس : رجل حذر متيقظ محترز وحاذر مستعد . وقال الرازي: الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والأثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدوّ ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف . ثم نقل عن الواحدي فيه قولين أحدهما انه السلاح والثانية ان المعنى احذروا عدوكم والتحقيق ما قدمناه وهو ان الحذر الخيفة ويلزمه الاحتراز والاستعداد

الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لاتقاء شر العدوّ وذلك بأن نعرف حال العدوّ ومبلغ استعداده وقوته واذا كان الاعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن تعرف الوسائل لمقاومتهم اذا هجموا، وأن يعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها، وذلك ان العدو اذا أنس غرة منا هاجمنا

واذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فاذا أقمنا ديننا أو دعونا اليه عند حدود العدوّ فانه لابد أن يعارضنا في ذلك واذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذركم » كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم » الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم ان تبحث في كل ما يتوقف عليه امتثال الامر من علم وعمل

ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه و بلاده طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها فاننا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفي أمثال العرب « قتلت أرض جاهلها » وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الاثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامتثال الا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الهوائية والطيارات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتقويم البلدان وخرت الارض

(قال) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالاخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه انهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابة له واحداً . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته

أقول تعرض الرازي هنا لمسألة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا (قال) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضا « الحذر لا يغني من القدر » فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة. فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل « أي فائدة في الحذر » كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر اه كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها من قبلهم وقد شفي غيرهم من سم الجهل بحقيقتها فلم يعد مانعا لهم من استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نر بدا مع ذلك من العود اليها في مثل هذا الموضع لا لان مثل الرازي ذكرها بل لان المسلمين امسوا اقل الناس حذرا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لايتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يسلون في وجهك كلمة القدر ومثل الحديثين اللذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر انني رأيته في كتب المحدثين بهذا اللفظ ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لاتكثر همك ماقدر يكن وماترزق يأتك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل ايضا » فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يغني حذر من قد » وصححه وما أراه يصح وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه رأى بالعقل انه مخالف للآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله « خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لاينفع لان العبرة بالقدر الذي لايتغير وإني على استبعادي لصحة الحديث وميلي الى انه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هـذه الاحاديث أقول انه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالحذر لندفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا لندفع القدر ونبطله ، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات ، والحذر من جملة الاسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الحذر ماهو الغاية له والمقصد منـه او المتمم له فقال

﴿ فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء والى الشيء كالفزع عن الشيء والى الشيء كما قال الراغب ومن الاول (١٧ : ٤١ ولقـد صرّفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني النفر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استنفروا الناس للحرب يقولون النفير النفير . (والثبات) جمع ثبة بضم ففتح وهي الجماعة المنفردة ، والمعنى فانفروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدوّ يقتضي ذلك وهو الغالب ، أو انفروا كلكم مجتمعين اذا قضت الحال بذلك ، أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة اونفيرا عاما ، ويجب هذا اذا دخل العدوّ ارضنا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النفر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبـات جماعات ولا تتقيد الجماعة بعدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهـذا على حسب حال العدو . وان اخذ الحذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر. ولما كان هذا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لـكان الاجتهاد في أخذ الحذر مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النفر على حسب الحاجة الى مقاومة العدوّ وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى نفر جميع افراد الامة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو انفروا جميعا » وليس المراد ان يكون النفر على كيفيتين الاولى ان يقسم الجيش الى فرق وسرايا والثانية ان يسير خميسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وانما المراد الاول .

(قال) و يتوقف امتثال هذا الامر على ان تكون الامة كلها مستعدة دائما للجهاد بأن يتعلم كل فرد من افرادها فنون الحرب و يتمرنوا عليها بالعمل فيظهران المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفا بل هي اباحة لترك ما اوجبه الله في كتابه. أقول و يدخل فيه اقتناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمدافع و ببندق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمي السهام ، وقد قصر المسلمون في هذا وسبقهم اليه من يعيبونهم بأنهم أمة حربية ، فصارت امة السلام بدعواها قدوة لامة الحرب في الحرب وآلاته . فيجب على الحكومة الاسلامية ان تقيم هذا الواجب بنفسها لاان تبقى فيه عالة على غيرها ، ويجب على الامة ان تواتيها وتساعدها عليه ، وان تلزمها إياه اذا هي قصرت فيه

﴿ وان منكم لمن ليبطئن ﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين في الظاهر وفيهم المنافقون وضعاف الايمان والجبناء وهم الاقل فالمنافقون يرغبون عن الحرب لانهم لا يحبون بقاء الاسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحموا بيضته ، فكان هؤلاء يبطئون عن القتال و يبطئون غيرهم عن النفر اليه ، والآخرون يبطئون بأنفسهم فقط . والتبطيء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث في السير .

قال الاستاذ أي يبطيء هوعن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمبالغة في الفعل وتكراره وليس معناه ان يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . ويقال في اللغة « بطأ » بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء توبيخا لهم و إزعاجا الى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال

﴿ فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله عليّ اذ لم أكن معهم شهيدا ﴾ فشكره لله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على ايمانه ﴿ ولئن اصابكم فضل من الله ﴾ كالظفر والغنيمة ﴿ ليقولن ـ كأن لم تكن بينكم و بينه مودة ـ ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، ياليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخالكم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج الا ضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطئين هم المنافقون لان هذه الصفات لا تكون الا لهم فان المؤمن مهما كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يعد من نعم الله عليه انه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والغنيمة . فالآية في المنافقين سواء كان التبطيء فيها لازما بمعنى الابطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا المعنيين الى المنافقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج اذلو بطأ غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره اذا اصيبوا ، ولا لتمنيه او كان معهم اذا ظفروا ، ويصح ان يقال ان من أبطأ يبطئ غيره بإبطائه اذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان، ويبطئه ايضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب، فان الفضيحة والمؤاخذة على المنفرد اشد ، واذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تتألف العصابات في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها الحكام ، ولفظ التبطيء يدل على كونه يبطئ غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطئ هو المنافق قد أجابوا عن جعله من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين وتجري عليه أحكامهم،وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، وليس بشيء .

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافي ما ذكر من التبطيء عن القتال بكل من معنييه مع ذينك القولين عند المصيبة، وعند الظفر والغنيمة ، فان من يبطئ ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا عناية بأمر دينه ، وإنما أكبر همه شهواته وربحه من الدين ، حتى انه يعد مصيبة المسلمين نعمة اذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليزنوا بهذه الآيات إيمانهم ،

ثم ان قوله تعالى « كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقوله ، وذكر المودة هنا نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة الاعلى فهي كلمة لا تدرك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهي الى غورها في التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذي لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، وبنص حديث رسول الله تتكافأ دماؤهم ، ويجير عليهم أدناهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد وكالبنيان يشد بعضه بعضا ، فاذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمني الذي يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلا عليه ، وهو لا يعقل أن يصدر عمن كان بينه وبينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيدا . أعني أن قليلا من المودة كان في وقت ما ينبغي أن يمنع عن مثل ذلك التمني . وفي هذا من التقريع والتوبيخ بألطف القول وأرق العبارة مالا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده ان يؤثر في نفس من يذوقه التأثير الذى لا يدنو من مثله النبز بالالقاب والطعن بهجر القول ، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكر في حقيقة حاله ، ومعاتبة نفسه ، فان كان فيه بقية من الرجاء تاب الى ربه ، ورجع كله الى حقيقة دينه ، هذه هي فائدة تلك الجملة المعترضة ويالله ما أعجب التشبيه فيها ونفي الكون وتنكير المودة ، إنك ان تعط ذلك حقه من التأمل ، ويؤتك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم « كأن لم تكن » بالتاء ، والباقون « يكن » بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الاصل لان المسند اليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظي لاحقيقي ولهذا جاز تذكير الفعل

وحسن ، ويكثر مثله ولاسيما في حال الفصل أي اذا فصل بين الفعل وفاعله أو اسمه فاصل . ومن الاول قوله « قد جاءتكم موعظة من ربكم» ومن الثاني « فمن جاءه موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه و بين فاعله بالضمير الذي هو المفعول

(٧٣ : ٧٦) فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٤:٧٧) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَٰنِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٥ : ٧٨) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّٰغُوتِ ، فَقَٰتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها بالاستعداد التام للحرب ، و بالنفر وكيفية تعبئة الجيش وسوقه، وذكر حال المبطئين عن القتال ، وكونها لا تتفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان، ثم أمر بالقتال المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يؤثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والغلب فقال

﴿ فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ قال الاستاذ الامام : بين الله تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

لخطيئتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فمنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الاسلام، ومنه دفاع الاعداء اذا هددوا أمتنا ، أو أغاروا على أرضنا، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ماذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولا واحدا بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف (وشروه بثمن بخس) أي باعوه وقال تعالى (ولبئسما شروا به أنفسهم) أي باعوها وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) اي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخل على الثمن دائما ، فالمعنى ان من أراد ان يبيع الحياة الدنيا ويبذلها ويجعل الآخرة ثمنا لها وبدلا عنها فليقاتل في سبيل الله .

أقول ان المفسرين ذكروا في (يشرون) وجهين أحدهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الابتياع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شرى يشري يستعمل بمعنى باع وبمعنى ابتاع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان اريد به الابتياع فهو لاولئك المبطئين ليتوبوا . وذهب الراغب الى ان الشراء والبيع انما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شرى يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشتري بمعنى ابتاع يبتاع ، فهذا هو الصحيح أو الفصيح وان ورد عن أهل اللغة « شريت بردا » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن أو البدل وقد يسكت عنه وهو ماتدخل عليه الباء دائما سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ أي ومتى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحمية والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به ففاته الانتفاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجرا عظيما بدلا مما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يفوته ذلك الاجر لانه انما ناله

بكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع

﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ التفات الى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تتركوه ؟ أي لا عذر لكم ولا مانع يمنعكم ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله انقاذ المستضعفين ، من ظلم الاقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعذاب والقهر ، ومنعوهم من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الاستاذ الامام الخطاب لضعفاء الايمان من المسلمين لا للمنافقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الاريحية الطبيعية ، وايقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم فقدوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرموا كل مغيث وظهير ، فهم انقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون ربهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا اليكم ، وينصلوا بكم ، فان رابطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاوطان ، (وان جهل ذلك في هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير (والفتنة أشد من القتل) من سورة البقرة حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالنبي (ص) وصاحبه (رض) هاجرا ليلا ولو ظفروا بهما لقتلوهما ان استطاعوا

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويعذبون مريدها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال الا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فاين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح الا لإزالة شر أقبح منه ، والامور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وازالة المفسدة ، وادالة المصلحة ، ولم يكتف هنا ببيان مافي هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وانقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكده باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو مايقاتِل الكفار لاجله ، فقال

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾ تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير، الى الباطل والظلم والشر، فلو ترك المؤمنون القتال ـ والكافرون لايتركونه ـ لغلب الطاغوت وعم ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم يبعض لفسدت الارض » فغلبت الوثنية المفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بعموم الاستبداد ، ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان ﴾ فأنتم أيها المؤمنون أولياء الرحمن ، ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم، وفيها عزهم وشرفهم، وهذا هو الكيد والخداع. ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، ان الحق يعلو والباطل يسفل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ورجحان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا تقتضيه طبيعة العمران فسنن الوجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق،وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأباها فطرة البشر السليمة ، وسنن العمران القويمة ، فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتركها وشأنها ، وإرخاء العنان لاهلها ، وانما بقاء الباطل

في نومة الحق عنه ، وثم معنى آخر، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو اننا لانقاتل لاننا ضعفاء والاعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لاتعادلها قوة ، وضعف الاعداء الذي لايفيد معه كيد ولا حيلة ، وهو ان المؤمنين يقاتلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها الى اتمام الاستعداد، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ماليس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة ان القتال الديني أشرف من القتال المدني لان القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » أي حتى لا يُفتن أحد عن دينه ويُكره على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من اذن لهم بالقتال بعد ما بين إلجاء الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مرارا . وأما القتال المدني فانما يقصد به الملك والعظمة ، وتحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف ،وانما يذم أهل المدنية الحرب الدينية، لانهم أولو قوة وأولو بأس شديد في الحروب المدنية ، ولهم طمع في بلاد ليس لها مثلها تلك القوة ، وانما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية ويتهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين، على ان الحرب التي يوجبها الدين، و يشترط، لها الشروط ويحدد لها الحدود، قد تركها المسلمون من قرون طويلة. واو وجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحوط الدين وأهله بما أوجبه من إعداد كل ما يستطاع من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دولة حربية ثم انها مع ذلك تتجنب الاعتداء فلا تبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود العادلة في الهجوم والدفاع ، او وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدنية الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لاتدين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك ممن يدعون اتباعه،

وانما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب الى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون ابعد عنها وان انتسب اليه بالقول ،

ومن مباحث اللفظ في الآية الثانية تذكير صفة اللفظ المؤنث في قوله «القرية الظالم أهلها» لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ماعمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك التي يظلم أهلها

(٧٦ : ٧٩) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّٰهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧:٨٠) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ، فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨ : ٨١) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ، وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا

أخرج النسائي والحاكم عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي (ص) فقالوا يانبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة . فقال «أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم» فلما حوله الله الى المدينة أمرهم بالقتال فيكفوا ، فانزل الله «ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم» الاية ذكره السيوطي

في لباب النقول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في اناس من الصحابة على الابهام

قال الاستاذ الامام : إنني اجزم ببطلان هذه الرواية مهما كان سندها لانني ابرئ السابقين الاولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى امر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكر حال المبطئين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله وانقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأناً آخر من شؤونهم وذلك ان المسلمين كانوا قبل الاسلام في تخاصم وتلاحم وحروب مستحرة مستمرة ولاسيما الاوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع الا بالاسلام و بعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم. امرهم الاسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال الى أن اشتدت الحاجة

اليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم

واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجيب منهم اذ امرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الايدي عن الاعتداء ، و باقامة الصلاة ، و بالخشوع والعبودية لله، وتمكين الايمان في قلوبهم ، و بإيتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي التراحم بينهم، فأحبوا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم، وحماية حقيقتهم، كرهه الضعفاء منهم، وكان عليهم أن يفقهوا من الامر بكف الايدي أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ،وانه ما كتب القتال الا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لانهم خالفوا أباطيلهم ، واتبعوا الحق من ربهم، فيريدون ان ينكلوا بهم، أو يرجعوا عن حقهم ، فاين محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر انهم

يبطئون عن القتال ولذلك قال ﴿ اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او أشد

خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي إنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل الى هذا تارة والى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو اشد خشية » أي بل أشد خشية

أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعمل والاذعان ، وجعلها في المبطئين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو انهم ضعاف الايمان (والوجه الآخر أنهم المنافقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية تجعل عبد الرحمن بن عوف منهم ؟؟

وقد روى ابن جرير عن ابي نجيح عن مجاهد انها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروي عن ابن عباس في ذلك انه قال في قوله تعالى «وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال» : نهى الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنيعهم اه أي أن يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به ـ والله أعلم ـ الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله (٢:٢٤٦ ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل ـ الى قوله ـ فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم)

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء ، ولاشك أن الاسلام كلفهم مخالفة عادتهم في الغزو والقتال لاجل الثأر ، ولاجل الحمية والكسب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيهما من الرحمة والعطف ، حتى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية ، وحل محلها أشرف العواطف الانسانية ، وكان منهم من يتمنى لو يفرض عليهم القتال ، ولا يبعد أن يكون عبدالرحمن بن عوف و بعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكروه بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين ، على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والاسباب كان كرها لجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢:٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا و باعوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عظيما ، وأما المنافقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فنال منهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لاجلها ، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجحوه على

الخشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالقعود عن القتال وهو يقول(٣:١٧٥ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر

الى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ﴾ أي هلا أخرتنا الى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسره ابن جريج ، وقال غيره المراد بالاجل القريب الزمن الذي يقوون فيه ويستعدون للقتال بمثل ما عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا اجلا معينا معلوما . وانما ذكروا ذلك لمحض الهرب والتفصي من القتال كما تقول لمن يرهقك عسرا في أمر: أمهلني قليلا ، أنظرني الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه (ص) ان يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإنظار فيه انما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل

بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لان متاعها كثير وباق لانفاد له ولا زوال ، وانما يناله من اتقى الاسباب التي تدنس النفس بالشرك وبالاخلاق الذميمة كالجبن والقعود عن نصر الحق على الباطل ، والخير على الشر ، واذا كانت الآخرة خيرا للمتقين ، فهي شر ووبال على المجرمين ، فحاسبوا انفسكم ، واعلموا أنكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾ أي ولا تنقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار فتيل ، وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط او ما يفتل بالاصابع من الوسخ على الجلد او من الخيوط، يضرب هذا مثلا في القلة والحقارة .وقيل لاتنقصون ادنى شيء من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي « يظلمون» على الغيبة لتقدمها والباقون « تظلمون» بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعذارهم ،وينفخ روح الشجاعة والاقدام في المستعدين منهم ، فقال

﴿ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي ان الموت

حتم لا مفر منه ولا مهرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم ولو تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والامراء فيعز الارتقاء اليها بدون إذنهم، اوالحصون المنيعة التي تعتصم فيهاحامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطلى به الحائط كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشييد البناء إحكامه ورفعه . أي لان في التفعيل معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراغب ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم

واذا كان الموت لا مفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويخاطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم في البروج والحصون اغتضارا (١) ، واذا كان الاقدام على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجبناء يغرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستعداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفشو موجبا لمرضاة الله ولسعادة الآخرة، فما هو عذركم أيها القاعدون المبطئون ؟

وطعم الموت في امر حقير كطعم الموت في أمر عظيم

فلماذا تختارون لانفسكم الحقير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟

كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وتمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا في دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحجة . ثم ذكر شأنا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر (بالبناء للمجهول) اغتضارا مات شاباً في غضارة العيش ونعيمه

كالرخاء والخصب والظفر والغنيمة ، كانوا يضيفون الحسنة الى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعما منهم ان الله أكرمهم بها عناية بهم ، وهروبا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون اليه السيئة وهو صلى الله عليه وسلم بريء من اسبابها ، دع ايجادها و إيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة ما يسوء صاحبه كالشدة والبأساء والضراء والهزيمة والجرح والقتل ، كان المنافقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس في المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول ان كلا من الحسنة والسيئة من عند الله لوقوعها في ملكه على حسب سننه في نظام الاسباب والمسببات ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أي فما بال هؤلاء القوم وماذا أصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الغوص في أعماق الحديث وفهم مقاصده واسراره فهم لا يعقلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث يلقى اليهم قط وانما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بادي الرأي ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له . واذا كانوا قد فقدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث، فأجدر بهم ان يحرموه من حديث يبلغه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تنال الا بفضل الروية وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وانما يسند كل شيء الى السبب ، أو الى واضع الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال .

وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد ان يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية فمن اعتاد الاخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغلغل في أنحائه وأحنائه يبقى جاهلا غبيا طول عمره

بعد أن بين حقيقة الامر في السيئات والحسنات بالنسبة الى موضوعها وسنن

الاجماع فيها وانها كلها تضاف بهذا الاعتبار الى الله عز وجل أراد ان يبين حقيقة الامر فيها من وجه آخر فقال

﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ قيل ان الخطاب هنا لكل من يتوجه اليه من المكلفين ، وقيل للنبي (ص) والمراد به كل من أرسل اليهم ، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده وإلا فبماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يمد حياتك وحياة كل الاحياء التي تنتفع بها ، وهذه الازواج الكثيرة من نبات الارض وحيواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء ، وأسباب الراحة والهناء ، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الاسباب والمقاصد على بعض فتخطئ فتقع فيما يسوءك ، فلا أنت تسير على سنن الفطرة وتتحرى جادتها ، ولا أنت تحيط علما بالسنن والاسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، وانما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها فتقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما عملت السيئات

وتفصيل القول ان هنا حقيقتين متفقتين (إحداهما) ان كل شيء من عند الله بمعنى انه خالق الاشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وانه واضع النظام والسنن لاسباب الوصول الى هذه الاشياء بسعي الانسان ، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) ان الانسان لا يقع في شيء يسوءه الا بتقصير منه في استبانة الاسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يعرض للاشياء بتصرف الإنسان وباعتبار انها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذلك يسند الى الانسان

مثال ذلك المرض فهو من الامور التي تسوء الانسان وهو انما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجيء من تخمة قادته اليها الشهوة، أومن إفراط في التعب أو في الراحة ، أومن عدم اتقاء أسباب الضرر كتعريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الامراض التي ترجع كلها الى الجهل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والامراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل الى نسلها بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارهما له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكرهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للنضال وكان ذلك لخطإ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع

(فان قيل) ان جميع الاشياء حسنها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال انها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسببات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ما له فيه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيدته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها وهم لا يظلمون) . فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا وإصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

(فالجواب عن هذا) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال، والمقام الذي سيقت الآية له هو بيان أمرين (أحدهما) نفي الشؤم والتطير وإبطالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتطيرون في الجاهلية ولا يزال التطير والتشاؤم فاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يردها العقل وقد ابطلها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون (٧ : ١٣٠ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم

سيئة يطيروا بموسي ومن معه ، ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون)
فقد جعل التطير من الجهل وفقد العلم بالحقائق

(ثانيها) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكتفي بعدم اسنادها الى شوئم غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لان السيئة تصيب الانسان بما تقدم شرحه آنفا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواه عن سنة الله في التماس المنفعة من ابوابها ، واتقاء المضار باتقاء اسبابها ، لان الاصل في نظام الفطرة البشرية هو مايجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع على الضر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل الفطرة سيئة قط ، وانما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا تقتضيه الفطرة لولا جنايته عليها باجتهاده ، كالافراط في اللذات والتعب تنفر منه الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله الادوية لاثارة شهوة الطعام والوقاع وعدم وقوفه فيهما عند حد الداعية الطبيعية كأن لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من الادوية المقوية والتوابل المحرضة ، فمصائب الانسان من ظلمه وكسبه (راجع ص ٧٧ و ١٨٩ ـ ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤)

لب هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سننه تعالى في فطرة الانسان ، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شيء سيء بطبعه ، ولكن الانسان فضل على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فاذا أحكم العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند الله ومن محض فضله ورحمته كان مغمورا في الحسنات والخيرات ، واذا قصر في العلم وأساء الاختيار في استعمال قواه واعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة الطبيعة وقع في الامور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالمحاسبة والمعاتبة كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها ويزداد علما وكمالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم الاجتماع وعلم النفس فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية ، وتثبيت في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وارسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرا لتلك الاسباب بجعلها على قدر المسببات ، ومنها ان للانسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره في تلك الاسباب، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها (ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة تصيبهم من عنده او بسببه، وما تخيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو مخالف لما بين من وظيفة الرسول في النقل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لا من خلقه ،

﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ على صحة رسالتك للناس كافة بتأييدك بآياته، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، و بشرت به المؤمنين ، أو شهيدا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لا مسيطرا عليهم ولا جبارا لهم، ولا مغيرا لنظام الاجتماع فيهم، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الاقوال المنكرة

تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان تصبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لا في ضعفاء الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنهما فأجاب ونشرنا جوابه في المجلد الثالث من المنار (ص١٥٧) ، ويحسن أن نضعه هنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعلوّ منزلته واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور. فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك الى أنه لايد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذى رماهم بها وهذا هو معنى «من عند الله» أو «من عندك» أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزاياك التي ترمي بها الناس. فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله «قل كل من عند الله» أي أن السبب الاول وواضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم انما هو الله وحده وليس ليمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لاتتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند مايقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لادخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الاسباب المعروفة فعل ، الخيرُ والشرُّ في ذلك سواء

«هذا فيما يتعلق بمن بيده الامر الاعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما مايتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف مايزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى مايكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ماحدده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة، ونبعد عن الشقاء والتعاسة، وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من الله تعالى فما أصابك من حسنة فمن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال

ماوهب الله فاتصال الحسنة بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لاظاهر ولا باطن .
وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع الله في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وان كان الله تعالى هو الذي يسوقه الينا جزاء على مافرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك الى شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات الينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يبطل أثرها اهمالها ، أو سوء استعمالها ، وعن كلا الامرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين وسيء الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ماأصيبوا به وهم الكاسبون لسببه فقد حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين ماحقها أن تؤدي اليه من ذلك وبعدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد ماخلقت لاجله ، فكل مايحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لاينسب الا الى كاسبه

«وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول الذي يعطي ويمنع ويمنح ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواه يقدر على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاما لان نسبة الخير الى الله ونسبة الشر الى شخص من الاشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل في العقل

«واذا نظرنا الى الاسباب المسنونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها ليكونوا سعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل الله لانه أحسن استعماله الآلات التي منّ الله عليه بها فعليه أن يحمد الله ويشكره على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الا نفسه فهو

الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائغ له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سببا في الانتقام منه

«فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا الله وحمدوك (يامحمد) على ماينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من نقمته الى نعمته لان الكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عمن أساء

« وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم، وان عصيانه من مجالب النقم، وطاعة الله انما تكون باتباع سننه، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

«ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يحب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان تسير اليه

«وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق، مما يجده الغافلون من سائر الخلق ، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وماخلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك . أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة فيما سيق اليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار وانما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار ما لم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحرّيفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهاء لاستيفاء اللذة، واستحسنت بذلك كل ما اختاره الله لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه، والتحول عن مصاب نقمه ، فان اللذة التي تجدها في النقمة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهذيب ، وهو متاع تجتنى فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقيه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتعا بما حصل ، بالغا ما أمل ، وفي هذا كفاية لمن يريد ان يكتفي » اه

(٧٩ : ٨٢) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠ : ٨٣) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ، وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا (٨١ : ٨٤) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها مسايرة لها فقد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

(١) هي ما يطيب به الطعام كالفلفل واحدها تابل بفتح الباء وكسرها (٢) الطاهي الطباخ

الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما معا أمرا عاما و بين جزاء المطيع واحوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والنفاق . ثم أمر بالقتال، و بين مراتب الناس في الامتثال، و بعدهذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات، ولغيره بالتبع ، و بين ضربا من ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المنافقين فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ أي إن الرسول هو رسول الله فما يأمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والاعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتدرء المفاسد وتحفظ المصالح فمن أطاعه في ذلك لانه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لان الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم لا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحيه الله اليهم ليبلغوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه باجتهاده ورأيه من الامور الدنيوية والعادات كمسألة تأبير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لانه ليس دينا ولا شرعا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقدوة الحب ، مثاله امر نبينا (ص) بكيل الطعام كالقمح وغيره من الحبوب أي عند اتخاذه وعند ارادة طبخه وهو من التقدير والتدبير في البيوت وا كثر المسلمين يتركونه الا من يتبع طرق المدنية الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وانما كان الرسول (ص) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة تتعلق بالمخاطبين كالامر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلح بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول (ص) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجع (ص) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالآية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لانه رب الناس وإلههم وملكهم وهم عبيده المغمورون بنعمه وان رسله إنما تجب طاعتهم فيما يبلغونه عنه من

حيث انهم رسله لا لذاتهم ، ومثال ذلك الحاكم تجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالاوامر الرسمية ولا تجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد احب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المنافقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول وإنما الطاعة لله اه

ووجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا الا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الاسباب العادية العامة فترجو نفعه وتخاف ضره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجه قلبك اليه بأنه ينفعك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لاجله ، مالم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الالوهية ، وثانيهما ان ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحريم لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المنافقون : يريد ان نتخذه ربا . وقد فسر النبي (ص) اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المنافقين وأغلوطتهم وبين ان الرسول انما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه

ويؤخذ من هذا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفسا ، وأعظمهم كرامة ، وانه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ، ولا ان يستعبده سلطان ظالم ، وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو منتهى ما تصل اليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للنواميس والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما على الاضعف رفع الإله على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان الصلب القوي ليس إلها ولا ربا لحجر الكذان الضعيف ، ولا حجر

المغناطيس إلها يعظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلهـا ولا ربا للسيارات التابعة لها ولا لغيرهن ، بل هي مسخرة مثلهن للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أو عقله ليس إلها للضعيف يدعوه هذا ويذل له ويستخذي امامه ، وواسع العلم ليس ربا لقليل العلم يشرع له ويحلل ويحرم وما على الاخر الا الطاعة، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لايجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم انفرد به اوحيلة وهو السحر او باتفاق أو بقوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة، وغايته انه امتاز على بعض الناس كامتياز القوي على الضعيف والذكي على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إلها، ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى و يستفيدون منها بقدر علمهم وطاقتهم واجتهادهم، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما تصل اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم ان يعمل باعتقاد غـيره ولا برأيه ، نعم انهم يتعاونون في الاعمال وفي العلوم فقوي البدن يكون اكثر نفعا للاخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلهم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشاركهم فيها ، وقوي العقل يكون اكثر نفعا برأيه وتدبيره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتفاعا قدسيا ، ومن كان اكثر تحصيلا للعلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا بفهمه الا اذا ظهر له انه الحق وصار علما له واعتقادا وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استاذه لا باعتقاد استاذه ولا برأيه . واذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لانه مبلغ عمن أرسله فكيف يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته و يعمل به من غير ان يثبت عنـده أنه امر من الله تعالى؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل وهو مناط السعادة في الدارين وليس لقبا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التي توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايمان والاسلام لها في هذا الزمان إطلاق عرفي اصطلاحي فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفهمون شيئا من معانيها الشرعية ولا تصدق عليهم مدلولاتها ، ولا تنطبق عليهم آياتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من ثمراتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ، والأئمة الوارثين ،

فان قلت انك أثبت في تفسير « أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ان طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلتها ذيلا لتفسير الآية موضحا لها ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى ما يبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الامر مما تحتاج اليه الامة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها واوضحها ما ذكرته في تفسير (٤ : ١٣ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) الخ (ص ٤٢٧و٤٢٨ ج ٤ تفسير) أفلا ينافي ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لامنافاة بين الامرين فاجتهاد الرسول (ص) هو بيان للوحي الذي بلغه عن الله تعالى وقد اذن الله له بهذا البيان فقال (١٦ : ٤٤ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وهذا الإذن ضروري لاغنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين انما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم بجعله شارعا يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحي وان الوحي ليس محصورا في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي (ص) بهذا النظم المعجز للتحدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتعبد به ، وهناك وحي ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقيه الروح الامين في روعه (ص) و يعبر عنه بعبارة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لانه ماجاء بها من عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى) وغيرهم يجعل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الامر فهي لاتنافي التوحيد أيضا ولا تقتضي ذل المؤمن الموحد بخضوعه لمثله من البشر وجعله شارعا يطاع لذاته ، لان أولي الامر انما يطاعون فيما

تعهد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها لثقتها بهم لا تقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بيناها في تفسير تلك الآية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بانه صار مستعبدا مستذلا لاحد أولئك النواب عنه لما ذكرناه ولان رأي كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والسلطة في ذلك للامة في مجموعها لا لاولئك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك . على أن الرجل يكل الى آخر أن ينوب عنه في الامر او يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل انه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالمؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان تفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة لله فليس من شؤون رسالتك أن تكرهه عليها لانا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لا حفيظا عليهم أي لا مسيطرا ورقيبا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير ولا جبارا تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي تتبع الاقتناع

ذكرت في هذا المقام ما حققه الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضر للاحكام مفسدة لبأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة و بأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازعا اختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذلل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك ما نصه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا ممن تأخذهم الاحكام ، ونجد أيضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والاخذ

عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الاحوال وذهابها بالمنعة والبأس

« ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من الترغيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي انما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله » حرصا على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، ويقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم ،

« فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين انه لا ينبغي للمؤدب ان يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شريح القاضي » اه المراد

يظن من نشئ على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال ان ما قاله هذا الحكيم خطأ لانه مخالف لما عليه الجماهير في أمم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين نابتة الامة الذين تعتز بهم ويعلو شأنها

مهلا أيها المقلد الغر ان كثيرا من الناظرين تصور لهم أذهانهم بدلائلها النظرية أمرا ثم لا يظهر لهم خطؤهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التي تختلف فيها أهواء الرؤساء مالايظهرالصواب فيه بعد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء النصرانية قوانين لتربيةالقسيسين والرهبان تربيةشديدةيؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جنداروحيا لرؤسائهم يتحركون بارادتهم لا بارادة أنفسهم ويتوجهون حيثما يوجهونهم ، وينفذون كل مابه يأمرونهم،فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصعاليك وسخروهم لارادتهم قرونا كثيرة، وفعل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها الى ان حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الانقلابات الاجتماعية السلطتين واضعفتهما بما استفاد الاوربيون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطتان ونازعتهما قوة العلم فنزعت منهما مانزعت ، فلما رأى الفريقان انه لاقبل لهما بالعلم ولا قدرة لهما على إطفاء نوره توجهت همتهما الى الاستعانة به على تقرير سلطانهما بقدر الامكان فكانت المدارس عونا للاديار والثكنات في اضعاف ارادة افراد الامة وافساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد . ولذلك كانت قوة المدنية الافرنجية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، وينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بفقد ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الانكليز اعرق الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستقلال الارادة على تثبتهم في تقاليدهم وبطئهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة الفذة التي جعلت خدمة الجندية اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلها ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيس واهابوا بقومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب (سر تقدم الانكليز السكسونيين) وكتاب (التربية الاستقلالية) المسمى في الاصل (أميل القرن التاسع عشر)

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« ومما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغي أي انه يهيء الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . وبيانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا وجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التربية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو رنة الجرس ، وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ورياضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لا يخرجون من الدرس الا في رحبات داخل البناء عالية الاسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لا يلعبون ـ الى ان قال ـ

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة العمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ماقد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . ومما يزيد في سهولة انقيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى تربية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم تعلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من التفت الى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الاول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيكم بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربي رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكر شكوى عاهل هذه الدولة من المدارس وتصريحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليز يربون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة اموره لا متكلا على عشيرته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية واطال في وصفها

وقال صاحب كتاب (التربية الاستقلالية)« قهر الطفل على الامتثال والزامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طال امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم تبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستفتاء قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحطه ، فللأم ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل العنيد القاسي وهي قولها «سأذلله» والحقيقة ان الناشئين على طريقتنا الفرنسية في التربية مذللون دائما . نعم قد يقال ان في اتباعها مصلحة للاحداث وللمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له ايضا ان يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فاني أعمل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا يخسر بترويضه باللجام والمهماز الا حدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقد به التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلام علماء الافرنج المستقلين الى تصديق ما قاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المنغمسة في الحضارة قد عالجه المتأخرون بما أوتوا من العلم بخواص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التي تدك المعاقل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفا من الناس ، وبالنظام العسكري الجديد فصار الغلب لأمم العلم والحضارة، على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة .ثم انهم طفقوا يعالجون ما تحدثه الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والعزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر، وكادوا يسخرون لخدمتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابعد عن الاستعباد للمخلوقات من الاحياء والاموات، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الاذى عنهم وجلب الخير لهم،ويدعون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظا عليهم ولا مسيطرا ولا وكيلا ولا جبارا، وإنما أرسله معلما هاديا، كما تقدم آنفا ، بل جعل الوازع الديني من النفس لا من الخارج فما أرقى هذا الدين وما اسمى هديه ، وما أضل من التمسه من غير كتابه الحكيم ، وسنة نبيه عليه الصلاة والتسليم

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أي يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا في الآيات الاخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا الناس كخشية الله أو اشد خشية يقولون للنبي (ص) اذا أمرهم بأمر: أمرك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأننا معك الطاعة لك ، والاقرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى امرك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للمبالغة ، فهو يدل بايجازه على انهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة و يظهرون منتهى الانقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أي فاذا خرجوا من عندك ،وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الارض أي خرجوا من المكان يكونون معك فيه الى البراز

منصرفين الى بيوتهم ﴿ بيت طائفة منهم غير الذي تقول ﴾ دبرت في أنفسها ليلا غير الذي تقول لها وتظهر الطاعة لك فيه نهارا، أو بيتت غير الذي تقوله هي لك وتؤكده من طاعتك . والتبييت ما يدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلا للايقاع به ، ومنه تبييت نية الصيام أي القصد اليه ليلا ، واشتقاقه من البيتوتة فان وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من أبيات الشعر ، أي روزوا ورتبوا في سرائرهم غير ما تأمرهم به كما يروزون الابيات من الشعر . أي يعزمون على المخالفة مع التفكر في كيفيتها واتقاء غوائلها كما يرتبون أبيات الشعر ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصا بالمنافقين بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله ليأمنوا على دمائهم وأموالهم واذا برزوا من عند رسول الله (ص) خالفوا الى غير ما قالوا عنده فعاتبهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبينه لك في كتابه ويفضحهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسرّوا ولم يظهروا ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشاشة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكيلا تكل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ يحيط علمه بالاعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يعجزه منه شيء ، وانما عليك البلاغ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » ورده الفخر الرازي ، وقالوا مثله في الآية السابقة ، وقال الاستاذ الإمام انهم لا يكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست في المنافقين خاصة

قرأ ابو عمرو وحمزة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة والباقون بغير إدغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكير « بيت » قالوا لم يقل « بيتت » بتاء التأنيث لان تأنيث « طائفة » غير حقيقي ولانها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التعليل كاف في بيان الجواز لا في بيان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي أراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القريبة منها في المخرج لا يخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التاءين من مثل تتصدى وتتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هوالنظر في أدبار الامور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي اليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها ، وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها ، فيعرفوا انه الحق من ربهم ، وأن ما أنذر به الكافرين والمنافقين واقع بهم ، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في أنفسهم ، ومايثنون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والخزي والسوء على الكافرين والمنافقين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلموا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير والرشد ، وان عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح ، والصلاح والاصلاح ، فاذا كانوا لاستحواذ الباطل والغيّ عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يئن لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الا من عند الله ؟

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أي لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما انبأ بها ، ولا في بيانه لخفايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ومخبآت الضمائر ، كبيان ما تبيت هذه الطائفة مخالفا لما تقول للرسول (ص) أو ما يقوله لها فتقبله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله في بيان أصول العقائد، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الاصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله فيما جاء به من فنون القول وألوان العبر في انواع المخلوقات ، في الارض والسموات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكواكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والآيات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وايراد الشواهد وضروب الامثال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارات البليغة المتشابهة ، تنويعا للعبرة ، وتلوينا للموعظة ، مع تجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبراءته من الاختلاف والتناقض ، وتعاليه عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله ما فيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فالاتفاق والالتئام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجما بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الاية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولا ولا ما كتب آخرا ، وانما يحفظه حفظا، ولم تجر العادة بأن الذي يأتي من عند نفسه بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ماسبق له في السنين الخالية ويستحضره ليجعل الآخر موافقا للاول، واذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب، وبعضها كان ينزل عند الخصام ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جزمت بأن من المحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل ليأتي بكلام يتفق معه ولا يختلف، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتنقيح والتحرير لو فرض، وإن تعجب فعجب ان تمر السنون والاحقاب، وتكر القرون والاجيال ، وتتسع دوائر العلوم والمعارف ، وتتغير أحوال العمران ، ولا تنقض كلمة من كلمات القرآن ، لا في أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القول .

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها وبعد عصره بعدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النابغ في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف اقرانه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يعيد طبعه الا بعد ان يغير منه ويصحح ماشاء ، فما بالك بما يظهر للانسان من الاختلاف والتفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لا مدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرنا يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يعتد به ، ويصلح ان يكون مطعنا فيه ، أليس هذا

برهانا ناصعا على كونه من عند الله أوحاه الى عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟

هذا ماجرى به القلم جريا في تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من كلام أحد من المفسرين لانه هو المتبادر عندي، وسلكت فيه طريق الاختصار الذي يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة واتفاق أسلوبه فيهما الى مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفاسير فاذا انا بابن جرير يختصر القول في الآية فيقول : أفلايتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يامحمد كتاب الله فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وان الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه وائتلاف أحكامه وتأييد بعضه بعضا بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فان ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت احكامه وتناقضت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض . اه

وبين الرازي أن هذه الاية احتجاج بالقرآن على المنافقين تثبت لهم ما كانوا يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر ان العلماء قالوا ان دلالة القرآن على صدق محمد (ص) من ثلاثة أوجه : فصاحته واشتماله على اخبار الغيوب وسلامته عن الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه اي الاخير ثلاثة أوجه (الاول) قول ابي بكر الاصم وحاصله ان المنافقين كانوا يتواطئون سرا على أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان كل ماحكاه الله عنهم صدقا على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق (الثاني) قول أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لاينفك عن ذلك (الثالث) قول ابي مسلم ان المراد الاختلاف في مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة مايعد في الكلام الركيك بل بقية الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا و بعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى

نقل الرازي مانقله في هذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين بينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجاب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة وتفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ فانه بين في كتابه «إعجاز القرآن» وجه إعجازه باخباره عن المغيبات و باشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أميا ثم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناه الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للاعجاز وجوه

(منها) مايرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله اسلوب يختص به ، ويتميز في تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعاريض الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى مايرسل ارسالا فتطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وان لم يكن معتدلا في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لايتعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا ان القرآن مخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، و يبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعراً كثيراً ، والكلام يذكر بعد هذا الموضع ، فهذا اذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن العادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

« (ومنها) أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة ،

وألفاظ قليلة ، والى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها ما نبينه بعدهذا من الاختلال، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف، ويقع فيها ما نبديه من التعمل والتكلف، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله * ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فأخبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبان عليه الاختلاف ، وهذا المعني هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فتأمله تعرف الفضل .

«وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، واعذار وانذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف وتعليم، واخلاق كريمة ، وشيم رفيعة، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين ، ومنهم يجود في التأبين دون التقريظ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الليل، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الخمر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرىء القيس اذا ركب، والنابغة اذا رهب، وبزهير اذا رغب، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فاذا جاء الى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم لانه لا خلاف في تقدمهم في صنعة الشعر، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال بينا في شعرهم لاختلاف ما يتصرفون فيه استغنينا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد اصلا ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مهما تكلفه وتعمله ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فاذا اتى بالموزون قصر ونقص نقصانا عجيبا ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع مايتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ـ لا تفاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسفال فيه الى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف اليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الاعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند اعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فعلمنا بذلك انه مما لا يقدر عليه البشر ، لان الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار وعند تباين الوجوه واختلاف الاسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو ان كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، الا ترى ان كثيرا من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى الى غيره ، والخروج من باب الى سواه ، حتى ان أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحتري ـ مع جودة نظمه ، وحسن وصفه ـ في الخروج من النسيب الى المديح ، وأطبقوا على انه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى ، وتنقل يستحسن ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء الى شيء ، والتحول من باب الى باب ،

« ونحن نفصل بعد هذا ونفسر هذه الجملة ونبين ان القرآن على اختلاف مايتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر في الافراد ، الى حد الآحاد ، وهذا أمر عجيب تتبين فيه الفصاحة ، وتظهر فيه البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف

(وذكر هنا معنى خامسا هو ان نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة الانس والجن فهم يعجزون عن مثله ، وذكر ان المراد بكلام الجن

ما كانت تعتقده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزيفها ، وليس هذا مما نحن فيه من نفي الخلاف والتفاوت ثم قال)

« ومعنى سادس وهو أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضمنا بيان ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل (يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه)

« ومعنى سابع وهو ان المعاني التي تضمن في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تخير الالفاظ المعاني المتداولة المألوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تخير الالفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان ألطف وأعجب من ان يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المتقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان التفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها لا يفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

(حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء في المعاني المألوفة المبتذلة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فانتفاء الاختلاف من القرآن ألبتة على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن في كلام البلغاء من شعر أو نثر موضع اليتيمة من واسطة العقد فتأخذه لاجلها الاسماع ، وتتشوف اليه النفوس ، واجاد في هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفي الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع فقد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور . واما المعنى العاشر فهو على ما يتضمنه من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال)

« ومعنى عاشر وهو انه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريبا الى الافهام، يبادر معناه لفظه الى القلب، ويسابق المغزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب، عسير المتناول، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا موهم مع دنوه في موقعه، أن يقدر عليه ، أو يظفر به، فأما الانحطاط عن هذه الرتبة الى رتبة الكلام المبتذل، والقول المسفسف ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمنع، أو يوضع فيه الاعجاز، ولكن لو وضع في وحشي مستكره، أو غمر بوجوه الصنعة، واطبق بأبواب التعسف والتكلف، لكان لقائل أن يقول فيه، و يعتذر و يعيب ويقرع، ولكنه أوضح مناره، وقرب منهاجه، وسهل سبيله، وجعله في ذلك متشابها متماثلا، و بين مع ذلك اعجازهم فيه، وقد علمت ان كلام فصحائهم، وشعر بلغائهم، لا ينفك من تصرف في غريب مستنكر، أو وحشي مستكره ، ومعان مستبعدة ، ثم عدولهم الى كلام مبتذل وضيع لا يوجد دونه في الرتبة، ثم تحولهم الى كلام معتدل بين الامرين ، متصرف بين المنزلتين ، فمن شاء ان يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف اليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كثب ويتصور في النفس كتصور الاشكال ليبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن » اه

﴿ تدبر القرآن وما يتوقف عليه ﴾

حاصل معنى الآية الكريمة ان تدبر القرآن وتأمل ما يهدي اليه باسلوبه الذي امتاز به هو طريق الهداية القويم، وصراط الحق المستقيم، فانه يهدي صاحبه الى كونه من عند الله والى وجوب الاهتداء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده، العليم بما يصلح به أمرهم، مع كون ما يهدي اليه معقولا في نفسه لموافقته للفطرة ، وملاءمته للمصلحة ،

وفيه أن تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسمون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما انزل الله بها من سلطان، وأما الشرط الذي لا بد منه، ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاتهم في القول والكتابة حتى تصير ملكة وذوقا، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر العسير فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحذقونها في زمن قريب حتى يزاحموا الخلص من أهلها في بلاغتها . وانما يراه أهل هذه الاعصار عسيرا لانهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فمثلهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حظه منه الا حفظ القواعد والمسائل فيعرف ان الفصيلة الفلانية تشتمل على كذا وكذا ، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم إلا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى » اه

الامر كما قال الرازي واكبر مما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب، التقليد منع من تدبر القرآن للاهتداء به وتدبره واجب، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه، و بالاستدلال به ، فلا يملك أحد من خلقه ان يحرم علينا ما أوجبه، الائمة المجتهدون اجمعوا على وجوب الاهتداء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه و يقتضي هجره ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يطاعون، وانما كانوا أدلاء للناس لعلهم يهتدون ، ما قال بوجوب التقليد وتحريم الاستقلال الا بعض المقلدين الذين يعترفون بانه ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع ، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدين، ليذللوا الناس و يستبعدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت ان قبول الاستبداد واتباع القرآن ، ضدان لا يجتمعان ، وما نبغ عالم من العلماء الذين نشئوا على التقليد الا وحاربه بعد نبوغه كالامام الرازي الذي نقلنا

قوله آنفا وله أقوال في ذلك أعم وأشمل نقلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون

لسنا نعني ببطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كالك والشافعي في استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وانما نعني انه يجب على كل مسلم ان يتدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لا يجوز لمسلم قط ان يهجره ويعرض عنه، ولا أن يؤثر على مايفهمه من هدايته كلام أحد من الناس لامجتهدين ولا مقلدين ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب لإمام مجتهد ، ولا لمصنف مقلد ، يغني عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظمة الله تعالى وخشيته وحبه والرجاء في رحمته والخوف من عقابه ، ـ ولا في تهذيب الاخلاق وتزكية الانفس وتنزيهها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها الى الخيرات والمصالح ، ورفعها عن سفساف الامور الى معاليها ، ـ ولا في الاعتبار بآيات الله في الآفاق ، وسننه في سير الاجتماع البشري وطبائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف تغني عنه فيها المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل زمان ، لما فسدت اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكامهم ، ولما زال ملكهم وسلطانهم ، ولما صاروا عالة في معايشهم واسبابها على سواهم ،

هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنا بعد آن ، كما هي سنة القرآن ، لا يمنع ان يختص أولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء والادارة العامة ، وأن يتبعهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، انكر عليهم أيضا اذاعتهم بالامور العامة المتعلقة بالامن والخوف ، وهداهم الى ردها الى أولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي ان يعمل، وأقدر على استنباط مايجب ان يتبع ، فقال

(٨٢ : ٨٥) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ

يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ، وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً

قيل ان هذه الآية في المنافقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيمن سبق الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبيت غير مايقول لها الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة ، ومن خبر احوال الناس يعلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لاتكون من دأب المنافقين خاصة ، بل هي مما يلغط به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالمنافق قد يذيع مايذيعه لاجل الضرر ، وضعيف الايمان قد يذيع مايرى فيه الشبهة ، استشفاء مما في صدره من الحكة ، واما غيرهما من عامة الناس فكثيرًا مايولعون بهذه الامور لمحض الرغبة فى ابتلاء أخبارها ، وكشف اسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

لخوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلم ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن عملهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يعلمون ، ولا يعرفون كنه ضرر مايقولون ، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أمتهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الامور السياسية والشؤون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن او الخوف اذاعوا به ﴾ اي اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الاعداء بالظفر والغلبة أو خيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل او بالقوة ، أواذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب او من ناحية المركز العام للسلطة ، أذاعوا به اي بثوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع الشيء وأذاع به ، قال أبو الاسود

اذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نار أوقدت بثقوب

اي حتى صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المكان العالي أو كأنه نار في رأس علم ، والثقوب والثقاب العيدان التي تورى بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعوه كما قال الزمخشري . وقال الاستاذ الامام أي انهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدوّ يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه واذاعته بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع ــ يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، و يضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضعفاء المسلمين ،

﴿ ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم ﴾ رد الشيء صرفه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خاضوا فيه واذاعوا به وفوضوه الى الرسول والى أولي الامر منهم أي أهل الرأي والمعرفة بمثله من الامور العامة والقدرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين تثق بهم الامة في سياستها وادارة أمورها ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي لعلم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون مخبأه منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون اوعن معارف القلوب (كما قال ابن جرير) وأصله استخراج النبط من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول و بعض أولي الامر فالمعنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولي الامر لكان علمه حاصلا عنده وعند بعض أولي الامر وهم الذين يستنبطون مثله و يستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو اذاً من الامور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولي الامر ، وانما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعاً بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول والى أولي الامر منهم أي لو ردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعلمه من يقدران يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدر ان يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

والمختار الوجه الأول فالواجب على الجميع تفويض ذلك الى الرسول والى أولي الامر في زمنه (ص) واليهم دون غيرهم من بعده لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه ان يعلم بهذا التفويض شيئا يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعده ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ،

لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا لحريته واستقلاله، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يفتات عليها في أمورها العامة ، وانما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالافراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دليلا على حجية القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تعلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرع الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : (١) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص (٢) ان الاستنباط حجة (٣) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر. وأورد على ماقاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كعادته . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع وبنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الاية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أورده لغوا أوعبثا

هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين ، و بعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الاصول والفقه اصطلحوا على معنى خاص لكلمة الاستنباط فلما ورد هذا اللفظ في هذه الاية حمل مثل الرازي على فطنته ان يخرج بها عن طريقها و يسير بها في طريق آخر ذي شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطمع في رجوعه الى الطريق السوي

معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضعفاء أو المنافقين أو العامة مطلقا يخوضون في أمر الامن والخوف ويذيعون ما يصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب تفويض مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور ويعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فاين هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض ووجوب استنباط ماسكت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذلك في شيء

على ان الرازي كان ابطل قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يبطل هنا ما حققه في آية (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطل به ما حققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد ؟؟

قد علمت أيها القارىء الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الايات الكثيرة الدالة على منع التقليد في أصول الدين وفاقا للرازي الذي

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين و بينهما مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشتبه فيها أن تترك لئلا تجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه في شيء أن يرجع الى مايعتقده غيره ويقلده فيه . واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي تفوضها العامة الى أولي الامر منهم وتتبعهم فيها ، هذا ما تهدي اليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ أي لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هداكم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرا و باطنا وتدبر القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى اولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما اتبعته تلك الطائفة التي تقول للرسول: طاعة لك، وتبيت غير ذلك، والتي تذيع بأمر الامن والخوف وتفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في أكثر أعمالكم بجعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لإيثارهم الحق والخير كأبي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى (ولو فضل عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا)

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن و بعثة النبي (ص) (لاعناية الله بهدايتهم بهما كما قلنا) والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة و ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختيار منه له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم و بينهم مودة ياليتني كنت معهم » أي لولا النصر والظفر المتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا و باطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه واقربها الى التحقيق . اه من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول ابي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا و بين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وانما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمتقين ، وقد بينا ذلك مرارا

وقيل ان الاستثناء من قوله اذاعوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروي عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجمع والإحاطة . . . فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الاصوليون معيار العموم أي فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد بينا من قبل ان من دقة القرآن وتحريه للحقائق عدم حكمه بالضلال العام المستغرق على جميع افراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتحراه الناس (راجع ص ٦٥ ج٤)

(٨٣ : ٨٦) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً

قال الامام الرازي في وجه التناسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حفيظا عليهم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ فقاتل في سبيل الله لاتكلف الا نفسك وحرض المؤمنين ﴾ أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل الله (وتقدم تفسيرها) والرقيب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرض المؤمنين على القتال معك لان التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لان الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لانه لايخلف الميعاد. والبأس القوة، وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان لا لذواتهم واشخاصهم، فتأييد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد

أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا وحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحملهم بباعث الايمان والاذعان النفسي ـ دون الالزام والسيطرة ـ على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ،وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين ويعدهم لترك الاعتداء عليهم ، لانه لاشيء ادعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر و به يصرحون . تبذل كل دولة منتهى مافي وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية بينهن متوازنة فلا تطمع القوية في الضعيفة فيغريها ضعفها بالاقدام على محاربتها .

وجعل عسى للترجي لايقتضي أن يكون المترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن مادخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله اشد بأسا وأشد تنكيلا ﴾ أي لايخيفنكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدنكم عن طاعة الرسول والعمل بتحريضه مذعنين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد تنكيلا لهم مما يحاولون ان ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لأنه ينصرهم

وهم قاعدون أو مقصرون في الجري على سننه التي لا تبديل لها ولا تحويل، والتنكيل أن تعاقب المجرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره يمنعه ان يجرم مثل إجرامه، وهو من النكول بمعنى الامتناع

ويؤخذ من الآية ان الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاوموا دعوته بقوتهم وبأسهم وان كان وحده وهي تدل على انه أعطاه من الشجاعة مالم يعط أحدا من العالمين، وسيرته (ص) تدل على ذلك فهو قد تصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم الى ترك ما هم عليه من الضلال، واتباع النور الذي انزل معه، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقي ثابتا كالجبل لا يتزلزل، وقد علم مما تقدم أن الفاء في قوله « فقاتل » للتفريع بترتيب ما بعدها على ما قبلها، وقيل انها جواب لشرط مقدر وهو ان أردت الفوز فقاتل. وكان الاقرب أن يقال ان التقدير: واذ كنت مبلغا عن الله عز وجل لا وكيلا ولا جبارا على الناس فقاتل انت امتثالا لامر الله لك، وحرض غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا، لا إلزام سلطة ولا إجبار قوة، والتحريض الحث على الشيء بتزيينه وتسهيل الخطب فيه كما قال الراغب

ومعنى لاتكلف الا نفسك لاتكلف انت إلا أفعال نفسك دون افعال الناس فلا يضرك اعراض الذين قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والذين يقولون لك طاعة ويبيتون غير ذلك، فان طاعتهم لك إنما تجب لانك مبلغ عن الله فهي طاعة لله ومن أطاع الله لا يضره عصيان من عصاه

(٨٤ : ٨٧) مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا، وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا (٨٥ : ٨٨) وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦ : ٨٩) اللَّهُ لَا إِلَٰهَ

الا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لا رَيْبَ فِيهِ ، وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيثًا

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء الى مثله ، والشفاعة الانضمام الى آخر ناصرا له وسائلا عنه . والذي يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات ان معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة الحسنة لانها نصر للحق وتأييد له ـ ومثل ذلك كل من ينضم الى أي محسن و يشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أي من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والغنيمة في الدنيا عند ما ينتصر الحق على الباطل ، و بما يكون له من الثواب في الآخرة سواء ادرك النصر في الدنيا ام لم يدركه . والنصيب الحظ المنصوب أي المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم الى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إعانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أي نصيب من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لانه أثر عمله ، أو المحدود لأنه على قدره ، أو الذي يجيء من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه ، أو مستعار من المركب الذي يسمى كفلا (بالكسر) قال في لسان العرب . والكفل من مراكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيعقد طرفاه ثم يلقى مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلي العجز (أي الكفل بفتح الكاف والفاء) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير . وفي حديث ابي رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعني معقده . ثم قال والكفل ما يحفظ الراكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا اه كأنه أراد الانتفاع من ناحية الكفل والمؤخر

والراغب ذهب الى القول الاول وفاقا لابن جرير . قال انه مستعار من الكفل (بالكسر) وهو الشيء الرديء ، واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبو براكبه صار متعارفا في كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتئ من

ظهر الحمار فيقال لاحملنك على الكفل وعلى السيساء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم الى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضمّ الى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبه على ان من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقد اقام كفيلا بظلمه ، تنبيها الى أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته اه

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من يتصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفيعا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالعموم ولكن يدخل فيه ما ذكرنا دخولا أوليا بقرينة السياق

قال ابن جرير وقد قيل انه عنى بقوله « من يشفع شفاعة حسنة » الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيما ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخير أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيها بحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعيد لمن أبى اجابته أشبه منه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اه . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعة الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لاتصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها انه جعل تحريض النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه ممن تمرد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المنافقين كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن القتال فنهى الله تعالى عن هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون العكس . وهذا الوجه صحيح وكان واقعا وقد ذكر في سورة التوبة استئذانهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يعان عليها . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الاعانة على القتال أو

القعود عنه ، وإن كان اللفظ عاما على سنة القرآن في الاتيان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق بيان بعض ما يدخل في ذلك العموم

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبي (ص) إياهم على الجهاد لانه بذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكر علة ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهي ان التحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقرب به (ثانيها) انها شفاعة المنافقين بعضهم لبعض في التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثها) قوله نقل الواحدي عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة الحسنة هينا هي ان يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار (أي يضمه اليه) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك إيذائهم . أقول وكان ينبغي ان يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعها) قول مقاتل ان الشفاعة الحسنة الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لاخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله » رواه مسلم وابو داود عن ابي الدرداء واورده الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السام عليكم » أي الموت . اقول والحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . (خامسها) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لابد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة وانما يجوز ان تكون داخلة في معناها بطريق العموم ، الذي لا ينافيه خصوص السبب كما هو معلوم ،

وقد أنكر الاستاذ الامام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعايش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحرارة ويخرجها من السياق ، والصواب انها أعم فالمقصود أولا وبالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا ان الآيات في المبطئين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول (ص) ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اه

ثم أقول ان العلماء متفقون على ان شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وانها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلمة عن مظلوم ، أو جر منفعة الى مستحق ، ليس في جرها اليه ضرر ولا ضرار ، والسيئة ان يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو اعطائه لغير مستحق ، او محاباة في عمل ، بما يجر الى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيما استحسنه الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية ان نتذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده الا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلمة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب له ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانه يحابي اعوانه المقربين منه ليكونوا شركاء له في استبداده فيثق بثباتهم على خدمته ، وإخلاصهم له ، وما الذئاب الضارية بأفتك في الغنم ، من فتك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فان الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، ويحل الظلم محل العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم . يعتقد الجماهير انه لا سبيل الى قضاء مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة الى شفيع يظهر للحاكم العادل مالم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من النوادر التي لا تخلو حكومة

منها ، مهما ارتقت وصلح حالها

﴿ وكان الله على كل شيء مقيتا ﴾ أي مقتدرا أو حافظا أو شاهدا ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، اقوال . قال الراغب وحقيقته قائما عليه يحفظه ويقيته (يعني انه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمق من الرزق وتحفظ به الحياة) يقال قاته يقوته اذا اطعمه قوته ، وأقاته يقيته اذا جعل له ما يقوته اه ومن جعل لك ما يقوتك دائما كان قائما عليك بالحفظ وشهيدا عليك لا يفوته امرك ولا يغيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة ايضا باللزوم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقتدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب (رض)

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتا

وقال النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ماساءهم لمقيت

ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلا ببيت الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب اقات على الشيء اقتدر عليه وانشد بيت الزبير وعزاه أولا الى ابي قيس بن رفاعة ثم قال وقد روي انه للزبير عم رسول الله (ص) وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو بالحفيظ اشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته اذا حفظت نفسه بما يقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فمعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسموأل بن عادياء

رب شتم سمعته وتصامم ت وعيّ تركته فكفيت

ليت شعري وأشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت

ألِيَ الفضل أم عليّ اذا حو سبت إني على الحساب مقيت

أي اعرف ما عملت من السوء لان الانسان على نفسه بصيرة . حكى ابن بري عن ابي سعيد السيرافي قال الصحيح رواية من روى « ربي على الحساب مقيت » الخ

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم للمقيت في بيت السموأل بالموقوف على الحساب

وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقيتا أي مقتدرا مقدّرا فهو لا يعجزه ان يعطي الشافع نصيبا أو كفلا من شفاعته على قدرها في النفع والضر لان سنته الحكيمة مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطا بالعمل ، او شهيدا حفيظا على الشفعاء لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل

قال الاستاذ الامام بعد ان علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من اسباب التواصل بين الناس علمهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقوياء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يلقونه في اسفارهم فقال ﴿ واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها ﴾ وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الانصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم ايضا بأن يرضوا بالمسالمة اذا رضي الاعداء بها فهذه الآية عنده كقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها) (والثاني) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله فمنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام بمثل ما قابلهم به او بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول أنه جعل التحية بمعنى السلام والسلم، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا) وقد ذكرنا أدب التحية كما ذكر ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنا عظيما في حال القتال ، يكون به نفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه اذا قال له حياك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسما لكل مايقوله المرء لمن يلاقيه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم انعم صباحا وأنعم مساء، وقالوا عم صباحا ومساء، وجعلت تحية المسلمين السلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والامان وانهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا الى هذا اليوم : اسعد الله صباحكم ، أسعد الله مساءكم — وهذا

بمعنى قول العرب القدماء أنعم صباحا ومساء ـ ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نجيب من حيانا بأحسن من تحيته أو بمثلها أو عينها كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن تقول لمن قال السلام عليكم، بقولك وعليكم السلام، والاحسن أي تقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن تقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد المجيب على المبتدئ كلمة أو أكثر . وأقول قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان بمثل لفظ المبتدئ بالتحية أومساويه في الالفاظ أو ماهو أخصر منه ، فمن قال لك اسعدالله صباحكم ومساءكم ، فقلت له اسعدالله جميع أوقاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته ، ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع واقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حييته بتحية احسن من تحيته في صفتها ، وان كانت مثلها في لفظها . والناس يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم متثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندهاش أوقام بغير اندهاش

علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان ادناهما ردها بعينها وأعلاهما الجواب عنها بأحسن منها . فالمجيب مخير وله ان يجعل الاحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردها بعينها لاهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة . ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقدروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمنافقين ومن قال لخصمه « السلام عليكم » فقد أمنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الاستاذ الامام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا »

ومما ينبغي بيانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحييهم غيرهم بلفظ السلام و يرون انه لاينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لاينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم يألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف و يؤلف، وقد سئلت عن هذه الاية وآية النور (يا أيها الذين آمنوا لاتدخلو بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) هل السلام فيهما على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار (ص٨٥٣ـ٥٨٥) بما نصه :

(ج) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة . ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام الا مع المحاربين لان من سلم على أحد فقد أمّنه فاذا فتك به بعد ذلك كان خائنا ناكثا للعهد . وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيردّ عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحييهم بقوله «وعليكم» وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له: وعليك السام واللعنة. فانتهرها عليه الصلاة والسلام مبينا لها أن المسلم لا يكون فاحشا ولاسبابا وان الموت علينا وعليهم . وروي عن بعض الصحابة كابن عباس انهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أئمة السلف انه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروى ابن المنذر عن الحسن انه قال « فحيوا بأحسن منها » للمسلمين « أوردّوها » لاهل الكتاب وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرحمة

هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يُبدءون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداء الا لحاجة . وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كردّ سلام المسلم وقال بعضهم انه سنة وفي الخانية من كتب الحنفية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالردّ . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع ان السنة وردت به في الصحيح

أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافي حق غيره فالسلام حق عام ويراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الغدر والإيذاء وكل ما يسيء . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام تحية لامتنا وأمانا لاهل ذمتنا » . وأكثر الاحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور آنفا

أما جعل تحية الاسلام عامة فعندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الاحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سببا لامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا مخدوعين للمحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحدا من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا ليحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يعمله المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيغالا في هذا الضرب من التعظيم ، وإنهم ليشاهدون النصارى في هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم ويوزعون كثيرا من كتبه على الناس مجانا ويعلمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقربوهم من دينهم ويجتهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائرهم ليقربوا من دينهم حتى أن الاوربيين فرحوا فرحا شديدا عندما وافقهم خديو مصر (اسماعيل باشا) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ الهجري وعدوا هذا من آيات الفتح . ونرى القوم الآن

يسعون في جعل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصارى بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بآدابهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هـذا الدين عن العالمين ، ان هذا لهو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين » اه

هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحيهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان ايضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لاسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني راكب غدا الى يهود فلا تبدءوهم بالسلام واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدءوهم لان السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب الى المواتاة ، وقد نقل النووي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي أمامة وابن محيريز (رض) قال وهو وجه لاصحابنا . وعندي ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشد من الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ماليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة اسبابها أظهر . والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي نعرفها أنهم يبدؤن أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت (زاد المعاد) فاذا هو يقول في حديث النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وتردد في كونه حكما عاما لاهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السلف في المسألة بعد حديث مسلم المطلق في النهي عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور

على وجوبه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصا بتحية السلام . ويكفي ان يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلقى عليهم السلام لأن الجماعة لتضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع

والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم واذا تلاقى الرجلان فالسنة ان يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام ماثبت في الصحيحين انه « يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري سلام الصغير على الكبير . ومسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بصبيان فسلم عليهم . والترمذي انه مر بنسوة فأومأ بيده بالتسليم ، وقال بعض العلماء المستحب ان يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقا والعجائز الاجنبيات دون غيرهن. وكان (ص) يسلم على القوم عند المجيء وعند الانصراف . ذكره ابن القيم في الهدي وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الغائبين عنه ويتحمل السلام لمن يبلغه اليه ، واذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، واذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل تحيته اوأفضل منها على الفور من غير تأخير الا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة، وكان يسمع المسلم عليه رده، ولم يكن يرد بيده ولارأسه ولا إصبعه الا في الصلاة فانه كان يرد اشارة . ثبت عنه ذلك في عدة أحاديث ولم يجئ عنه مايعارضها الا بشيء باطل لا يصح عنه (وذكر الحديث الذي يرويه ابو عطفان عن ابي هريرة في اعادة صلاة من اشار اشارة تفهم وابوعطفان مجهول)

وورد في صفات المسلمين في حديث الصحيحين افشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « ان افضل الاسلام وخيره إطعام الطعام وان تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن ابي موسى و « أفشو السلام تسلموا » رواه البخاري في الادب المفرد وابو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفي صحيح البخاري قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان «الانصاف من نفسك و بذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار » فهذا من أدب الاسلام العالي الذي لا يكاد يجمعه غيره

﴿ ان الله كان على كل شي حسيبا ﴾ الحسيب المحاسب على العمل كالجليس بمعنى المجالس قال الراغب ويطلق على المكافئ وقال بعضهم معناه الكافي من حسبك كذا اذا كان يكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلة بين الناس وأقول ان فيها أيضا إشعارا بحظر ترك اجابة من يسلم علينا ويحيينا وانه تعالى يحاسبنا على ذلك. ثم قال

﴿ الله لااله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه ﴾ التوحيد والايمان بالبعث والجزاء في الدار الآخرة هما الركنان الاولان للدين وانما الرسل يبلغون الناس مايجب من اقامتهما ودعمهما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن بهما معا تارة وبالاول منهما تارة أخرى في اثناء سرد الاحكام فان ذكرهما هو العون الاكبر والباعث الاقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام القتال التي يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين الالهي ونشر هدايته وتأمين دعاته وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه الا في مرضاة من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ،

فالمعنى الله لااله الا هو لايعبد غيره فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارتقاء ارواحكم وعقولكم ، إذ حرركم بذلك من الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بَلْهَ الخضوع والذل لما دون البشر من المعبودات التي ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما ويجعلكم الوارثين ، وهل هذا كل ماعنده من الجزاء للمحسنين؟ كلا انه والله ليجمعنكم ويحشرنكم الى يوم القيامة ، لاريب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الاوفي على الاعمال ، فقد أكد الله تعالى خبره بالقسم وهو أقوى المؤكدات ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾ أي لا أحد اصدق منه عز وجل فيرجح خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق والكذب عن عمد وعلم أو عن جهل أو سهو ، واما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط بكل شيء « لا يضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق لنقص في العلم ، كما لايجوز أن يكون كذلك لغرض أو حاجة لانه تعالى غني عن العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، اذا آثر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

(٨٧ : ٩٠) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (٨٨ : ٩١) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩ : ٩٢) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ، فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٨٩ : ٩٣) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدأ هذه الآيات بالفاء لوصلها بما سبقها اذ السياق لا يزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شؤون المنافقين والضعفاء فيه ، ومن المنافقين من كان ينافق باظهار الاسلام فيخونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان ينافق باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين (وكذا بعض اهل الكتاب) وهذه الآيات في المنافقين في إبان الحرب باظهار الولاء والمودة او الايمان في غير دار الهجرة ورد في اسباب نزولها روايات متعارضة : روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول نقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » واخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله (ص) الناس فقال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني » فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وان كان من اخواننا من الخزرج أمرتنا فأطعناك . فقام سعد بن عبادة فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » ولقد عرفت ما هو منك ، فقام أسيد بن خضير فقال انك يا ابن عبادة منافق وتحب المنافقين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله (ص) وهو يأمرنا فننفذ أمره . فانزل الله « فما لكم في المنافقين فئتين » الآية . واخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله (ص) بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا لهم مالكم رجعتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : اما لكم في رسول الله أسوة حسنة؟ ، فقال بعضهم نافقوا وقال بعضهم لم ينافقوا . فانزل الله الآية ، وفي اسناده تدليس وانقطاع اه من لباب النقول للسيوطي والمراد بالذي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن ابي رئيس المنافقين وما كان منه في قصة الافك . وروي عن ابن عباس وقتادة انها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد: قوله (فما لكم في المنافقين فئتين) وذلك ان قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا ان لقينا اصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم باس وان المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت فئة من المؤمنين اركبوا الى الخبثاء فاقتلوهم فانهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت فئة اخرى من المؤمنين سبحان الله - او كما قالوا - تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من اجل انهم لم يهاجروا ويتركوا ديارهم ، تستحل دماؤهم واموالهم

لذلك ؟ ! فكانوا كذلك فئتين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فنزلت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على ان اولئك القوم قد اسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي (ص) انهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال ، وقالت طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله (ص) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله (ص) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فسماهم الله منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وامرهم ان لايتولوهم حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وارادوا الخروج منها معتذرين بالمرض والتخمة ومن قال انها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم لذكر الهجرة في الآية

ومن المعهود انهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتعدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنعهم من هذا ان يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك ان يحملها كل على واقعة يرى انها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ ، ولكن من الروايات ما يكون نصا او ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، الا ان تكون الرواية منقولة بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست اكثر من فهم للمروي عنه في الآية ورأي في تفسيرها يخطيء فيه ويصيب ، ولا يلزم أحدا ان يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه ان يرده عليه ولاسيما اذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت ان بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن ابي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . واقوى منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات (أي التي جعلت الآية في منافقي المدينة) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي (ص) بها في أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حيثما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس (رض) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين و ينصرون المشركين. وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المنافقين في الولاء والمحالفة وهذه عبارته في الدرس: الفاء في قوله تعالى ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليلات ومعاني لما لا يفهمه(وقد يخترع الروايات كما صرح به في غير موضع) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا إله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبطئين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم، واذا كان لا إله غيره فيترك أمره وطاعته لاجله ــ فما لكم تترددون في امر المنافقين وتنقسمون فيهم الى فئتين؟

(قال) والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعهم مع امثالهم من المشركين، ويحتاطون في اظهار الولاء للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم انقلبوا عليهم واظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الاولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما

يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة (وعبارته ممن لاينافق) فانكر الله عليهم ذلك وقال ﴿ والله أركسهم بما كسبوا ﴾ أي كيف تتفرقون في شأنهم والحال ان الله تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي انتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما انتم عليه نظر الاعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر اه ما نقلناه عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر

أقول الركس بفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه (بوزن نصر) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله، يقال ركسه وأركسه فارتكس . قال في اللسان بعد معنى ماذكر: وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدبر عن حاله والركس ردّ الشيء مقلوبا اه ويظهر انه مأخوذ من الركس(بكسر الراء) وهو كما في اللسان شبيه بالرجيع ، واطلق في الحديث على الروث . والحاصل ان الركس والاركاس شر ضروب التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حالة الى أردأ منها كتحول الطعام والعلف الى الرجيع والروث، والمراد هنا تحولهم الى الغدر والقتال أو الى الشرك . وقد استعمل هنا في التحول والانقلاب المعنوي أي من إظهار الولاء والتحيز الى المسلمين الى إظهار التحيز الى المشركين ، وهو شر التحول والارتداد المعنوي كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه (٦٧: ٢٢ أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلالته في أقبح مظاهرها فلاينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر اخوانهم في شأنه

وقد اسند الله فعل تعالى هذا الاركاس اليه وقرنه بسببه وهو كسب أولئك المركسين للسيئات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال و بعدوا عن الحق حتى لم يعد يخطر على بالهم ولا يجول في أذهانهم الا الثبات على ماهم فيه ومقاومة ماعداه ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للسيئات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وانما اسنده الله تعالى اليه لانه ما كان سببا الا بسنته في تأثير الاعمال الاختيارية في نفوس

العاملين، اومعنى اركسهم أظهر ركسهم بما بينه من أمرهم وهذا هومعنى قوله ﴿أتريدون أن تهدوا من اضل الله؟﴾ وهواستفهام انكاري معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس ، فتنالوا منها ضد مايقتضيه ماانطبع فيها من الاخلاق والصفات ، بتأثير ما كسبته طول عمرها من الاعمال ، ﴿ ومن يضلل الله ﴾ أي من نقضي سنته تعالى في خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق ﴿ فلن تجد له سبيلا ﴾ يصل بسلوكها اليه فان للحق سبيلا واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم ، وللباطل سبلا كثيرة عن يمين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إيغاله في السبيل التي سلكها (٦ : ١٥٣ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية وضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطا جعله مثالا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان ، ومن المحسوس الذي لايحتاج الى ترتيب الاقيسة للاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لاتلتقي بغاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة ، وبيان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل مايعرض له في حياته ويتبع فيه مايظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والآجلة وكماله الانساني ، على قدر علمه بالحق والخير والكمال ، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائما ويطلب زيادة العلم بهذه الامور ، ولا يصده عن هذا الصراط المستقيم شيء كالتقليد والغرور بما هوعليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأنفع وأكمل ، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والنظر ، والتمييز بين الخير والشر ، والنفع والضر ، والحق والباطل ، فيكونون أتباع كل ناعق ، ويسلكون مالايحصى من السبل وإن ادعى كل منهم الانتساب الى زعيم واحد ، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر ، وانهم اتبعوا من بلغهم من آبائهم ومعاشريهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك وبيانه ، والحق الواقع انهم لايعلمون حقيقة ما كان عليه أولئك الزعماء ولا شيئا يعتد به من علمهم، وانما يتبعون

ماوجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعماؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحجة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا » فان « سبيلا » نكرة في سياق النفي تفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالا طول حياته اذ لا تجد له سبيلا أخرى يسلكها فيهتدي بها الى الحق

﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ اي ان هؤلاء المنافقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الغافلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء، ويقضى على الاسلام الذي أنتم عليه ويزول من الارض ، ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ اي فلا تتخذوا منهم أنصارا لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم، لان المؤمن الصادق لا يدع النبي ومن معه ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم الا للعجز. فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على نفاق اولئك المختلف فيهم . والاستاذ الامام يقدر هنا « حتى يؤمنوا و يهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوما بينا مطردا فلذلك استغني بذكرها عن ذكره إيجازا . ومن جعل الآيات في المنافقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وهو بعيد جدا . ومعنى الحديث ان المهاجر الكامل من كان كذلك .

ويرد ما قالوه كما سبق التنبيه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ اي اعرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احداً من المنافقين في الايمان بذنبه بل كان يهم الرجل من اصحابه بقتل المنافق فيمنعه وان ظهر المقتضي لئلا يقال ان محمدا يقتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في اولئك المنافقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين،

واما المنافقون في الولاء فالامر بقتالهم اظهر فقد كانوا يعاهدون فيفي لهم المسلمون وهم يغدرون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بعاملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جعل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله (١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) واكد حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله (٨ : ٧٢ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الاعلى على قوم بينكم و بينهم ميثاق)وقد بين أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة الامر بقتالهم وهي غدرهم وتصديهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نهيه عن اتخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾الخ ذهب ابومسلم الى ان هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما نقل عنه الرازي: لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر « فقال الا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم ينتهزون الفرصة لإمكان الهجرة، واستثنى أيضا من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لانهم أقاربهم أو لانهم تركوا فيهم أولادهم وازواجهم فيخافون ان يفتكوا بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابعد أبو مسلم في هذا اذ لا يظهر معنى لنفي قتال المسلمين للنبي ومن معه ، ولا لامتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم

وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنعه أحد فشرع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك وان يقتلوهم حيث وجدوهم الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي الاستاذ في نفاقهم

ونقول ان الكلام في المنافقين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء كان نفاقهم بدعوى الاسلام أو بالولاء والعهد ، وقد اركسهم الله وأظهر نفاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذن بقتلهم اينما وجدوا لأنهم يغدرون بالمسلمين فيوهمونهم انهم معهم ، ويقتلونهم اذا ظفروا بهم ، واستثنى منهم من تؤمن غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصلوا وينتهوا الى قوم معاهدين للمسلمين فيدخلوا في عهدهم ويرضوا بحكمهم ، فيمتنع قتالهم مثلهم ، وثانيهما أن يجيئوا المسلمين مسالمين لا يقاتلونهم ولا يقاتلون قومهم معهم بل يكونون على الحياد وهذا هو قوله تعالى ﴿ اوجاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ أي جاؤكم قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تنشرح لأحد الامرين . ولا يظهر هذا ظهورا بينا لا تكلف فيه الا على قول الاستاذ الامام ان نفاقهم كان بالولاء ، فهم لا يقاتلون المسلمين حفظا العهد ولا يقاتلون قومهم لانهم قومهم. وقبول عذر الفريقين موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) فيالله ما أعدل القرآن ، وما أكرم اصول الاسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد يثقل على المسلمين لما جرت عليه عادة العرب من الشدة في أمر المعاهدين والمحالفين وتكليفهم قتال كل أحد يقاتل محالفيهم ولو كانوا من الاهل والاقربين قال تعالى مخففا ذلك عنهم ومؤكدا أمر منع قتال المسالمين ﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ﴾ أي ان من رحمته تعالى بكم أن كف عنكم بأس هاتين الفئتين وصرفهم عن قتالكم ولو شاء ان يسلطهم عليكم لسلطهم فلقاتلوكم ، وذلك بأن يسوق اليهم من الاخبار ويلهمهم من الآراء ما يرجحون به ذلك . ولكنه بتوفيقه ونظامه في الاسباب والمسببات ، وسننه في الافراد وحال الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أزواجا ثلاثة :(١) السليمو الفطرة الاقوياء الاستقلال وهم الذين سارعوا الى الايمان ـ (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالمة المسلمين فلم يكونوا معهم من أول وهلة ولا أشداء عليهم ـ (٣) الموغلون في الضلال والشرك والراسخون في التقليد والمحافظة على القديم وهم المحاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسالمين بمشيئته الموافقة لحكمه وسننه فلا يثقل عليكم اتباع أمره بترك قتالهم ﴿ فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم

عليهم سبيلا ﴾ أي فان اعتزلكم أولئك الذين يمتون اليكم باحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في المسالمة بحيث وثقتم بها وثوق المرء بما يلقى اليه ، فما جعل الله لكم طريقا تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذي هداكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للاسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لايقتلون اذا كانوا مسالمين لايقاتلون ، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخا لقوله « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت في الحديث الصحيح الامر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتالهم للمرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كطي واسد، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن ، لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الاسلام ناثرين لنظامهم، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لايقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمنافقين هنا العرنيون . ففيه أن قتل العرنيين كان لمخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي أعطاهم النبي (ص) وتمثيلهم به . على ان هذا القول واه جدا لأن العرنيين لايأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء؟

روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقة بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت أنشدك النعمة ، فقالوا مه ، فقال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي وأنا أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم . فأخذ رسول الله (ص) بيد خالد فقال «اذهب معه فافعل مايريد» فصالحهم خالد على ان لا يعينوا

على رسول الله (ص) وان اسلمت قريش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فأنزل الله تعالى « ودوا ـ حتى بلغ ـ الا الذين يصلون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اه من لباب النقول وعزا الآلوسي هذه الرواية إلى ابن ابي شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقة بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبدمناف اه من تفسيره . وعزا السيوطي هذه الرواية في اللباب الى ابن ابي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقاتل قومه .

وقال الرازي تبعا للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه ، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال

وهذه الروايات كلها ترد ما ذكره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضعيفته وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام في كون المنافقين في هذا السياق هم المنافقين في العهد والولاء .

﴿ ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم ﴾ هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا الى مجالدة أهله بحد الحسام ، فكانوا مذبذبين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهمهم الا سلامة ابدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم منهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلمون رياء فيرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من فتنة اركسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرّب الى العود والحجر وإلى العقرب والخنفساء فيقول المشركون له قل « هذا ربي » للخنفساء والعقرب . وروى عن قتادة أنهم حي كانوا بتهامة قالوا يانبي الله لا نقاتلك ولا نقاتل

قومنا وارادوا أن يأمنوا نبي الله ويأمنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروي عن السدي انها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشركين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد في بيان معنى قوله ﴿ كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها ﴾ أنهم كانوا يريدون أن يأمنوا جانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالعهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين – ثم يفتنهم المشركون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيرتكسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿ فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ أي فان لم يعتزلوكم بترككم وشأنكم والتزامهم الحياد، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسالمة بالصفة التي تثقون بها حتى كأن زمامها في ايديكم ، (وفسره بعضهم بالصلح) ويكفوا ايديهم عن القتال مع المشركين أو عن الدسائس ، – ان لم يفعلوا ذلك ويؤمن به غدرهم وشرهم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، اذ ثبت بالاختبار أنه لا علاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ﴿ واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرهانا ظاهرا على قتالهم ، فقد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة. وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الاخرى في بيان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وأن هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال

قال الرازي : قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قتالنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى « لا ينها كم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم . . . » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا » فخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اه

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر النسخ فيها الا بتكلف فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في قتل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان الفاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » للعطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرىء في الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندي انه تفسير للجملة بالحال لا قراءة

وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصلة النسب ورده المحققون قائلين ان كفار قريش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي (ص) لم يمتنع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يمتنع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول أن يفتح به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى سمه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩١:٩٤) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ . وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢ : ٩٥) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يعاهدون المسلمين على السلم ويحالفونهم على الولاء والنصر، ثم يغدرون ويكونون عونا لاعدائهم عليهم ، ناسب ان يذكر أحكام قتل من لايحل قتله من مؤمن ومعاهد وذمي ومايقع من ذلك خطأ

فقال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا ﴾ بينا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا من خلقه وعمله ان يقتل أحدا من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصرفة لعمله - هو الذي يمنعه من هذا القتل أن يجترحه عمدا ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ماذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ماثبت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهو نفي بمعنى النهي للمبالغة .

﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ بأن ظنه كافرا محاربا والكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذمي - من اذا لم تقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضربه بما لايقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فعليه من الكفارة على عدم تثبته تحرير رقبة مؤمنة أي عتق رقبة نسمة من اهل الايمان من الرق ، لانه لما اعدم نفسا من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نفسا، والعتق كالايجاد، كما ان الرق كالعدم. عبر بالرقبة عن الذات لان الرقيق يحني رقبته دائما لمولاه ، كلما أمره ونهاه، أو يكون مسخرا له كالثور الذي يوضع النير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجزئ عتق الاشل ولا المقعد لانهما لايكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يحب الشارع إبطاله وتكريم البشر بتركه ، ومثلهما الاعمى والمجنون الذي

قلما يصلح للخدمة وقلما يشمر بذل الرق . وروي عن مالك انه لايجزئ عتق الاعرج الشديد العرج والاكثرون على انه يجزىء كالاعور وتفصيل هذه الاحكام في كتب الفقه . والحر والعتيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد ، وانما يكونون لوماء لانهم يساسون بالظلم ، و يسامون الذل ، والتحرير جعل العبد حرا .

واختلفوا في تحديد معنى المؤمنة هنا فروي عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهائهم انها التي صلت وعقلت الايمان، ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الاسلام . وقال آخرون من فقهاء الامصار منهم مالك والشافعي ان كل من يصلى عليه اذا مات يجوز عتقه في الكفارة، وهذا هو التعريف المناسب لزمنهم الذي كثر فيه الارقاد الناشئون في الاسلام

وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لوئي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع ابي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجرا الى النبي (ص) فلقيه عياش بالحرة فعلاه بالسيف وهو يحسب انه كافر ثم جاء الى النبي (ص) فأخبره فنزلت الاية فقرأها النبي (ص) ثم قال له «قم فحرر» ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروي عن ابن زيد انها نزلت في رجل قتله ابو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله الا الله ، فضربه .

ثم قال ﴿ ودية مسلمة الى اهله ﴾ أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها الى اهل المقتول . فالكفارة حق الله، والدية ما يعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو عن حقهم فيه. وهي مصدر ودى القتيل يديه وديا ودية (كعدة وزنة من الوعد والوزن) ويعرفها الفقهاء بانها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها . وقد اطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفا مقبولا عند العرب . واجمع الفقهاء على ان دية الحر المسلم الذكر المعصوم (أي المعصوم دمه بعدم مايوجب إهداره) مئة بعير مختلفة في السن وتفصيلها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الابل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتراضي بين الدافع والمستحق . واذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة ـ ومثلها الخنثي ـ نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي تفوت اهل الرجل بفقده اكبر من المنفعة التي تفوت بفقد الانثى ؤثرت بحسب الارث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والانثى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى أهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤمنا قتلاعن بينة فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الابل» — الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء — « وعلى أهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان دية الابل على أهلها التي هي رأس مالهم ، وان على أهل الذهب الدية من الذهب، وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والفضة وان هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرسلا عند ابي داود والنسائي وموصولا عند غيرهما واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها لغير علة . والقود (بالتحريك) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿ إلا أن يصدقوا ﴾ معناه ان الدية تجب على قاتل الخطإ لأهل المقتول الا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها انما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وتعويضا عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القاتل حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود، وانتفى المحذور ، لانهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يثقل على النفس حمله كما يثقل عليها حمل منة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء النبي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بايمانه لا نه لم يهاجر وانما قتله عياش فى حال خروجه مهاجرا لانه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن فى دار الحرب ولم يعلم المسلمون بايمانه اذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ اي فالواجب على قاتله عتق رقبة من اهل الايمان فقط ولا تجب الدية لاهله لأنهم اعداء محاربون فلا يعطون من اموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم وقيل ان ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب فى معرض البيان

﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الاولى ﴿ فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره انه يجزىء كل ما يحصل به التراضي وان للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما اذا ذكر فى عقد الميثاق ان من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجدر بالتراضي واقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وأخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشعار بان حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هنالك في امر الدية فقال « الا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وثم نكتة أخرى وهو ان

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية منة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق ومامتعلقاته اكثر على ما متعلقاته أقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلمة الى اهله » والاستثناء وهو قوله « الا أن يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلمة الى أهله » ويدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى أهل المقتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يتعذر او يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فعليهم ان يحضروا لطلبه واخذه ، وقد يكون من شروط العهد ان تعطى الى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق او الى من ينيبونه عنهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذى تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفى لفظ « قضى ان عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الابل تعقل في فناء دار أهل المقتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فانها صادقة في نفسها ومفهوم اللقب ليس بحجة . وفى رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ص) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال : ان الابل قد غلت . قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) اثنى عشر الفا (اي من الدراهم) وعلى اهل البقر مئتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل

الجلل مئتي حلة . قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية . رواه ابو داود

وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفي اسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد اربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والاربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي (ص) وثلثها بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية ان دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا الا فهم عمر وغيره من الصحابة ان ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتما ، وانهم علموا منه ان الامر في الدية اجتهادي ومداره على التراضي كما اشرنا الى ذلك في بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وابو حنيفة الى أن دية الذمي كدية المسلم. وروي عن احمد ان ديته كدية المسلم ان قتل عمدا والا فنصف ديته . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب ان النبي (ص) ودى العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري - وكان لهما عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري ان دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن أبي بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال. ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية . واجيب بأن حديث ابن عباس في اسناده ابو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسيله لا يحتج بها لانه لسعة حفظه لا يرسل الا لعلة . على ان هذا في المعاهد وحق الذمي أقوى من حق المعاهد لخضوعه لاحكامنا

وجملة القول ان الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وبالتراضي والاقرب ان اختلاف السلف في العمل كان لاجل هذا

هذا وان ظاهر الآية ان الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا او نقدا ، وهم عصبته وعشيرته الاقربون (وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لاعلى القاتل لان الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الاقربين واذا عجزت العاقلة من عصبة النسب ثم السبب عن دفعها جعلت في بيت المال ، والله أعلم

﴿ فمن لم يجد ﴾ الرقبة التي يعتقها كأن انقطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام ، - وهذه العبارة تشعر بهذا المقصد - او لم يجد المال الذي يشتريها به من مالكها ليحررها من رقه - وحذف المفعول يدل على الامرين معا - ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ اي فعليه صيام شهرين قمريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامهما إفطار في النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا ان هذا فرض قبل ذاك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

﴿ توبة من الله ﴾ اي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي تفضي الى قتل الخطإ ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ اي عليما بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكيما فيما يشرعه لكم من الاحكام ، ويهديكم اليه من الآداب ، فاذا اطعتموه فيه صلحت نفوسكم وتزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا أذكر ماعندي في الآية عن الاستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيها لا لاحكامها ومدلول ألفاظها فانه استغنى عن هذا بشرح ما قاله الجلال فيه . قال رحمه الله تعالى ما مثاله !

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذبين الذين اذن الله بقتلهم الا من استثنى للتناسب وتتميم أحكام القتل فذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك وبيانه من وجهين (أحدهما) ان المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق لله وحقوق للعباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل ، فالمؤمن الصادق يشعر بهذ الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه .

اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى (٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطإ في الامور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر النسيان ولولا أن من شأنهما ان يعاقب الله عليها لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما بقوله في آخر سورة البقرة (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) ولم يخبرنا انه رفع عنا المؤاخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو معقول ولا ينافي ما قلناه فان عقاب قتل الخطإ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة فلا يؤاخذنا بما نفعله مخالفا لأمره اذا نسينا او أخطأنا فيرجى ان يستجيب الله دعاءنا .

أقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يعرف بهذا اللفظ في كتب الحديث وقد رواه ابن ماجه وابن ابي عاصم بلفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر يكرهون عليه » وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تعمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلم يذكر له كفارة بل جعل عقابه اشد عقاب توعدبه الكافرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تغليظ امر الشرك ان كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته وقد يقال انه أخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فآية « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » نزلت ترغيبا للمشركين الذين آذوا النبي (ص) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم (إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد نقل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ويعني بآية الفرقان قوله تعالى (٢٥ : ٧٠ الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بعد ان ذكر من صفات عباد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والخلود فيه .

(قال) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الامور له شبه عذر لانه كان متبعا لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليه هو كفر وضلال تاب واناب وآمن وعمل

الصالحات فهوجدير بالعفو وان كان في اجرامه السابق مقصرا في النظر والاستدلال . واما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع انه لم يطرأ على إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . اما اذا طرأ عليه ذلك فان حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك ان الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض عن الايمان الا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . واذا احسن النظر وتبين له الهدى فآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطإ . ومثله من اخطأ في الدليل بعد التسليم بالشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إيثاره لهواه على ما عند الله

اما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فانه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم ان المؤمن اخ له ونصير بحكم الايمان فكيف يعمد بعد هذا الى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل ما عقده وتوهين امر دينه بهدم اركان قوته وتجرئة الناس على مثل ذلك حتى يهن المسلمون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لاجرم ان عقابه يكون شديدا بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر الى انحلال امر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض من زمن طويل يظهر له وجه هذا وان القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم تعرض شبهة في أمر الله ، اذ لا رائحة للعذر في عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وتأمل قوله « يعلمون » ولو سمح الله ان يفضل أحد شهوته أو حميته وغضبه على الله ورسوله وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعده بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القاتل لاتقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير

هذا ماعندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خير ما يبين به وجه ماذهب اليه المشددون في هذه الجناية . وقال الزمخشري في الكشاف

« هذه الآية فيها من التهديد والايعاد، والابراق والارعاد ، امر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماروي من ان توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفيان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لاتوبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحوّ بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة . (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) اه

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يعفو عنه فلايجازيه ، رواه ابن جرير عن ابي مجلز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد وان العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يعلمها الله تعالى فليس في هذا التأويل تفصٍّ من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد مقيد بقيد الاستحلال والمعنى ومن يقتل مؤمنا متعمداً لقتله مستحلا له فجزاؤه

جهنم خالدا فيها الخ . وفيه ان الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراده الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم ان هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لان نص الآية على مجيئه بصيغة العموم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون انهذا الجزاء حتم الا من تاب وعمل من الصالحات مايستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه انه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أظهرهذه التأويلات قول من قال ان المراد بالخلود طول المكث لان أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دواما لا نهاية له . وكون حياة الآخرة لا نهاية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس (رضي الله عنهما) كان يقول انقاتل المؤمن عمدا لاتوبةله كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبارة الكشاف ، ونقل ابن جريرالقول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . وذكر روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن ابي الجعد قال كنا عند ابن‌عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه ياعبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس ثكلته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « ثكلته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة آخذا بيمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الاخرى يقول: سل هذا فيم قتلني » والذي نفس عبدالله بيده لقد انزلت هذه الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

وروى ابن جرير ايضا عن سعيد بن جبير ان عبد الرحمن بن أبزى أمره

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما ــ الى ــ ويخلد فيه مهانا . » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : فقد عدلنا بالله (أي اشركنا) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفعنا الاسلام ؟ قال فنزلت « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال أنها نزلت في اهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى بثماني سنين ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل اكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واماالرواية التي ذكرها الاستاذالامام وهي انها نزلت بعدها بستة اشهرفقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الاشدة . وعن الضحاك انه ما نسخها شيء وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشرك من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد بيناها مراراً كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تدسيتها ،

نعم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ ــ وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة ــ ، فان القتل أكبر إثما واشد جرما من الزنا والسرقة وشرب الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لا نسلم ما قاله شيخنا من انه ليس لفاعله شبهة عذر بعد الاسلام ، واذا سلمنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدها رجسا ، وأبعدها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متعذر ولا متعسر

أما شبهة العذر أو شبهه فقد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصمه ما يثير غضبه وينسيه ربه ، فقد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يعد من العمد او التعمد الذي هو أبلغ من العمد لما في صيغة التفعل من الدلالة على معنى التربص او التروي في الشيء . وقد ذكروا ان الضرب بما لا يقتل في الغالب اذا افضى الى القتل لا يسمى عمدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وانما العمد ما كان بمحدد وما في معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل في هذا الزمان بآلاته الجديدة كالبندقية والمسدس، واشترطوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعمد يدل على هذا وعلى اكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصلح نفسه وتتزكى بالتوبة النصوح فهو معقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا نعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته وران على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذ يألف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكراهة ما كان عليه ومقته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته

فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبها انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرد من رحمته ، وباء بغضبه وتهوك في عذابه العظيم ، فعظم عليه ذنبه ، وضاقت عليه نفسه ، فندم اشد الندم ، فأناب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الحنث العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه الممات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخلد مثله في النار ،

نعم ان أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجعلون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم في سياستهم، وكبراء اللصوص

الذين يقتلون المؤمن وغيرالمؤمن بغير الحق لاجل التمتع بماله ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالوا الجزاء الذي توعدت به الاية من الخلود في النار ، ولعنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يعرف كنهه سواه عز وجل ، لانهم — وان كان فيهم من يعدون في كتب تقويم البلدان ودفاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين — ليسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله و بصدق كتابه ورسوله فيما اخبرا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلما يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام اللصوص من حركة اللسان ببعض الالفاظ التي لا يعقلون حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٣:٩٦) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا . فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ . كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً

روى البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ماسلم علينا الا ليتعوّذ منا فعمدوا اليه فقتلوه وأتوا بغنمه النبي (ص) فنزلت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا و بقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، فقتله المقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا اله الا الله غدا » وانزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبدالله ابن ابي حدرد الاسلمي قال بعثنا رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومحلم ابن جثامة فمر بنا عامر بن الاضبط الاشجعي فسلم

علينا ، فحمل عليه محلم فقتله . فلما قدمنا على النبي (ص) واخبرناه الخبر نزل فينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فدك وان اسم القاتل اسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . وأخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفد اخي قداد الى النبي (ص) فلقيته سرية النبي (ص) فقال لهم انا مؤمن فلم يقبلوا منه وقتلوه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله (ص) فنزلت... فأعطاني النبي (ص) دية أخي . انتهى من لباب النقول . وحديث جزء اسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والآية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي (ص) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الآية السابقة بعض احكام المنافقين ومنه نهي المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ومنها ان الذين يلتون الى المؤمنين السلم و يعتزلون قتالهم لا يجوز لهم ان يقاتلوهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطإ . و بعد هذا اراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطإ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلو من المسلمين أو ممن يميلون الى الاسلام و يتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم ان لا يحسبوا

كل من يجدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحملوا مثل هذا على المخادعة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألمّ بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الاية ان ماسبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على انه من قتل الخطإ وأن الله تعالى أراد بإنزالها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالتثبت ونهى عن إنكار إسلام من يدعي الاسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر مامن شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان اظهار لاسلام لاجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يتهم نفسه ويفتش عن قلبه ولا يبني الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه ان يبني على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اه

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاء للسلم وايذانا بعدم الحرب، وقرئ في المتواتر (السلم) كما يأتي قريبا وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يعتزلون القتال ويكفون أيديهم عنه ويلقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعا حتى في الغزوات التي صورتها صورة المهاجمة وما هي الا مهاجمة قوم حرب يدعون الى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأباها النبي (ص) حتى في صلح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف يأباها والله تعالى يقول له (٨: ٦٢ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشترط فيمن يباح قتله ان يكون حربا للمسلمين، وانا نذكر عبارته في ذلك وعليها نعتمد في جل تفسير الآية قال

يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يا أيها الذين صدقوا الله وصدقوا

رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ اذا ضربتم في سبيل الله ﴾ اذا سرتم مسيرًا

لله في جهاد أعدائكم ﴿ فتبينوا ﴾ يقول فتأنوا في قتل من اشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا على قتل أحد الا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم ولله ولرسوله ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ فتقتلوه ابتغاء عرض الحياة الدنيا أي طلبا لمتاعها الذي هو عرض زائل، وما اذن الله لكم في قتال الذين يقاتلونكم لتكونوا امثالهم في أطماعهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته ونشر هدايته ﴿ فعند الله مغانم كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ماقاله ابن جرير ذكرناه بلفظه الا تفسير قوله تعالى « لست مؤمنا » الخ فقد ذكرناه بالمعنى مع زيادة ما . والتبين طلب بيان الامر. وقرأ حمزة والكسائي (فتثبتوا) في الموضعين من التثبت في الامر وهو التأني واجتناب العجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة (السلم) بغير ألف وهو كالسلم بكسر السين ضد الحرب، وبه فسر بعضهم قراءة الباقين (السلام) بالسلم وهو معناه الاصلي والضرب في الارض ضربها بالارجل في السفر

أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ ففيه وجهان أحدها انكم كنتم كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذي ألقى اليكم السلام فقتلتموه الى ان لحق بكم، أي فانه مابقي يخفي الاسلام بينهم، الاخوفا على نفسه منهم، وكذلك كان السابقون الاولون وهم خيار المؤمنين يخفون إسلامهم حتى أسلم عمر فأظهر إسلامه وحملهم على اظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم اذا اسلم يخفي اسلامه حتى يتيسر له الهجرة الى النبي (ص). ﴿ فمنّ الله عليكم ﴾ بالهجرة والقوة حتى اظهرتم الاسلام ونصرتموه . والوجه الثاني انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قتلتم بتهمة الكفر فمنّ الله عليكم بالهداية الى الاسلام فمنكم من اسلم لظهور حقية الاسلام له من أول وهلة ومنكم من اسلم تقية أو لسبب آخر ثم حسن اسلامه عند ماخبر الاسلام وعرف محاسنه

وقيل معنى « من الله عليكم » انه تفضل عليكم بالتوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها ﴿ فتبينوا ﴾ أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر تقدمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو تثبتو ولا تعجلوا بعد في مثل هذا ﴿ ان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ لايخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء الغنيمة. قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله « تبتغون عرض الحياة الدنيا » لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطإ فهو شبيه بالوعيد. ويحتمل ان يكون وعيدا اذا قلنا ان قوله تعالى « تبتغون عرض الحياة الدنيا » حكم جديد بان قتل من القى السلام يعد من قتل المؤمن عمدا . والمعنى ان الله تعالى خبير بأعمالكم لايخفى عليه شيء من مرجحات الحمل عليها في نفوسكم فان كان فيه ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه ويعد مسلما ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولايتهم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم !! فليعتبر المعتبرون

هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، وبأحوال الامم والدول الى هذا الزمان، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ الغنائم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أمم الحضارة صارت أرقى في هذا الامر منهم ، وان قوانينها في الحرب أقرب الى النزاهة والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرتقية كلها تبيح أخذ كل ما تصل اليه اليد من أموال المحاربين ؟ لا يصدهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقي السلم أو السلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال، ومن اتصل بأهل الميثاق المعاهدين، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، و بعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون لمحض رفع البغي والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولا همّ لجميع الدول والامم الآن ، الا الربح وجمع الاموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضعفاء ، ولا يلتزمون حفظ المعاهدات الا مع الاقوياء ، وهو ماشدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه النبي (ص) في عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فاين ارقى امم المدنية من أولئك الأئمة المهديين ، رضوان الله عليهم اجمعين

(٩٤:٩٧) لَا يَسْتَوِي الْقَٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ، وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَٰهِدِينَ عَلَى الْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥:٩٨) دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

مضت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العملية بما يرغب في الاعمال الصالحة و ينشط عليها ، و يحفز الهمم اليها ، و ينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فهما متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأييد حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم الحق والاصلاح ﴿ غير أولي الضرر ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالاعمى والمقعد والزمن والمريض ﴿ والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ أي لا يكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم بخلا بها وحرصا عليها ، و بأنفسهم إيثارا للراحة والنعيم على التعب وركوب الصعاب في القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنة ، و يبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

في سبيل الحق ، لاجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لان المجاهدين هم الذين يحمون امتهم و بلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون حذرهم ، ولا يعدون للدفاع عدتهم ، يكونون عرضة لفتك غيرهم بهم ، (٢: ٢٥٠ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) بغلبة أهل الطاغوت عليها ، وظلمهم لاهلها ، و إهلاكهم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هـذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعـدين غير أولي الضرر وهو ان الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الاعداء عن الملة والامة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعـد الله المثوبة الحسنى كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يتمنون او قدروا عليه فقاموا به ، فان إيمان كل منهما واحد و إخلاصه واحـد . وقدم مفعول « وعد » الاول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هـذين الفريقين المتساويين في الايمان والاخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة احدهما وعجز الآخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ وفضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما بينه قوله تعالى ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ اما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الآيات المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧: ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وبينا ان درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الايمان والفضيلة والعمل النافع ، لا في الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هنا على ما يكون للمجاهد في الدنيا من الفضائل والاعمال فقال قتادة : كان يقال : الاسلام درجة ، والاسلام في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الاعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبع التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (٩:١٢١ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها أجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ماذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدين، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاه على الراحة والنعيم ،وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة. والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي ان يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاثر يتلاشى في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما يخصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ماخولهم الله في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضراء ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول علي عليه السلام : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اه

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة، رحيم بمن يتعرض لنفحات الرحمة ، فهو مافضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له

ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرآ « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقرأها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

للقاعدون .وقرئت بالجر شذوذا على انها صفة المؤمنين أو بدل منهم.وقوله «اجرا عظيما » نصب « اجر » على المصدر لانه بمعنى أجرهم أجرا عظيما ،أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكروه في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لان هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قووا سندها ، ولعلنا نفصل القول فيها في مقدمة التفسير

(٩٦ : ٩٩) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ؟ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧ : ١٠٠) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨ : ١٠١) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا * (٩٩ : ١٠٢) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

روى البخاري عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله «ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » واخرجه ابن مردويه وسمى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، وابا القيس

ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمرو بن أمية بن سفيان وعلي ابن أمية بن خلف . وذكر في شأنهم انهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » فقتلوا ببدر . واخرجه ابن ابي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمعة بن اسود والعاص بن منبه بن الحجاج . واخرج الطبراني عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم – الى قوله – الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد اسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستغفروا لهم ، فنزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لاعذر لهم فخرجوا فلحق بهم المشركون ففتنوهم فرجعوا فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فتحزنوا فنزلت « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقوهم فنجا من نجا وقتل من قتل . واخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه . اه من لباب النقول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب كانت في ذلك العهد قسمين دار هجرة المسلمين ومأمنهم ودار الشرك والحرب . وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويعذب لاجله ويمنع من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوة له ولا أولياء يحمونه ، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه ، وليكون وليا ونصيرا للنبي (ص) والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجمونهم المرة بعد المرة ، وليتلقى احكام الدين عند نزولها . وكان كثير منهم يكتم إيمانه ويخفي إسلامه ليتمكن من الهجرة . وفي مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي الشجاع الذي يظهر إيمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بين

أهله لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحة الدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على التفلت من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لعجزه وقلة حيلته وظلم المشركين له فقال

﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴾ الخ توفى الشيء أخذه وافيا تاما ، وتوفي الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ «توفاهم» هنا يحتمل ان يكون فعلا ماضيا أي توفتهم الملائكة ، وكل من تذكير الفعل وتأنيثه جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل – وهو الاقرب – ان يكون فعلا مستقبلا حذفت منه إحدى التاءين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين تتوفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم اقامة دينهم وعدم نصره وتأييده ، وبرضاهم بالاقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ أي تقول لهم الملائكة بعد توفيها لهم (وفيه الالتفات على الوجه المختار) : في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشاف معنى «فيم كنتم» التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستفهام يراد به التوبيخ على شيء معلوم ، لا حقيقة الاستعلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الارض ﴾ وهو اعتذار من تقصيرهم الذي وبخوا عليه بالاستضعاف أي اننا لم نستطع ان نكون في شيء يعتد به من أمر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم و﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وتحرروا أنفسكم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية

من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفاهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قالوا فيم كنتم » وقيل محذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان اولئك الذين لم يكونوا على شيء يعتد به من أمر دينهم لاقامتهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ وساءت مصيرا ﴾ أي وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل ما فيها يسوءه لا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة للقادر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يبطنوه . وهناك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى ، وقتا على قدر تقصيرهم وما فاتهم من الفرائض في الاقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقترفوا ثم من المعاصي

قال في الكشاف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب — والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر — أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء آبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فرارا بدينه ليتمكن من إقامته كما يجب

وهاك ماعندي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل الله على القاعدين لغير عجز فعلم ان العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخلدوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعوهم من اقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم الهجرة الى المؤمنين الذين يعتزون بهم ، فهم بحبهم لبلادهم ، واخلادهم الى أرضهم ، وسكونهم الى أهليهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لا مستضعفون ، وهم بضعفهم هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بعزة المؤمنين ، ومن خير الآخرة باقامة الحق ، فظلمهم

لانفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفا من الاذى وفقد الكرامة عند عشرائهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يعتذر به الذين جاروا أهل البدع على بدعهم في هذا العصر وفي كثير من الاعصار ، يعتذرون بأنهم يجتنبون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الاذى في سبيل الله أو الهجرة الى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللفقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها مضى أوهو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الارض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه ايذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى اذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليه ان يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الاقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الاسلام واقبال الناس عليه اهـ (أي اذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام و يبينونها للناس بالقول والعمل والاخلاق والاداب)

قال تعالى ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم اقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة الى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فان الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة

الذين هم كمن ذكر معهم ﴿ لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقا منها ، إما للزمانة والمرض ، واما للفقر والجهل بمسالك الارض وأخراتها ومضايقها ، قال بعض المفسرين « بحيث او خرجوا هلكوا » أي بركوب التعاسيف أوقلة الزاد اوعدم الراحلة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعبيد والاماء ، وقال بعضهم بل هم الاولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضربا في الارض وروي عن ابن عباس انه قال كنت

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا ، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم ، واجاب في الكشاف بأنه « يجوز ان يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف » أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعا لوالديهم ، لانهم يكلفون ان يهاجروا بهم ، فاذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عذرهما ان يتركا الهجرة ماداما عاجزين ولا يكلفان ترك أولادهم

﴿ فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ والاشارة بأولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وتقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى ان يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر . والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وانه لا بد منه ، ولو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لا يخدع محب وطنه نفسه ويعد ما ليس بمانع مانعا . وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع ، وليس هذا الذي قالوه بالتحقيق الذي يقطع به ، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى المخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي . وقال الاستاذ الامام : قالوا ان « عسى » في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو ان معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى انه تعالى يعدّهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي ان صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

﴿ وكان الله عفوّا غفورا ﴾ أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أعذار صحيحة بعدم المؤاخذة عليها ، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ، لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ﴾ وصل هذا

عما قبله للترغيب في الهجرة وتنشيط المستضعفين وتجرئتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتهيب الامر المخالف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب مالعله لايوجد الا في خياله ، فبعد ان توعد التارك المقصر ، واطمع التارك المعذور في العفو إطماعا مبنيا على ان ذلك من شأن الله تعالى ان يفعله ، بين تعالى انمايتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لامحل له ، وان عسرها الى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد في الارض مراغما كثيرا أي متحولا من الرغام وهو التراب ، اومذهبا في الارض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانا للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين في سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة في سبيل الله حقيقة اذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغي عليهم من الكافرين ،

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ﴾ المهاجر كسائر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيصل الى دار الهجرة بالظفر بما ينبغي من وجدان المراغم والسعة ، وعد من يموت في الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمنه عز وجل له . فمن خرج من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله والى نصرة رسوله في حياته ، ومثلها إقامة سنته بعد وفاته ، كان مستحقا لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعبا ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجعله حقا واقعا عليه تبارك اسمه للإيذان بعظم قدره ، وتأكيد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند ماتنحر في النسك ، ولله تعالى ان يوجب على نفسه ماشاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئا اذ لاسلطان فوق سلطانه ، فاين هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده وايجابه من وعد تاركي الهجرة لضعفهم وعجزهم من جعله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ أي وكان شأنه الثابت

له ازلا وابدا انه غفور يستر ماسبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بايمانهم الذي حملهم على ترك أوطانهم ومعاهد انسهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله، رحيما بهم يشملهم بعطفه ويغمرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا ، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية ، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما بينا مرارا . روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لاهله احملوني فاخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من بيته مهاجرا » الاية . ومنهم ابو ضمرة اخرج بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزرقي وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لغني واني لذو حيلة فتجهز يريد النبي (ص) فأدركه الموت بالتنعيم، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من بيته » الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في اللباب بعد ايراد الروايتين المذكورتين آنفا : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والسدي والضحاك وغيرهم وسمي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حمزة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر .(قال)واخرج ابن ابي حاتم وابن منده والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في مغازيه عن عبد الملك بن عمير قال لما بلغ اكثم بن صيفي مخرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليأت من يبلغه عني ويبلغني عنه فانتدب له رجلان فأتيا النبي (ص) فقالا نحن رسل اكثم بن صيفي وهو يسألك من انت وما انت وبم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبدالله وانا عبدالله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأتيا اكثم فقالا له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملائمها فكونوا في هذا الامر رءوسا ولا تكونوا أذنابا . فركب بعيره متوجها الى المدينة فمات في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف. واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت في اكثم قيل فأين الليثي قال هذا قبل الليثي بزمان وهي خاصة عامة اه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قبلها في سياق احكام الحرب لا منفردة فطبقوها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

***

(حكمة الهجرة وسبب مشروعيتها)

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها الصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة أسباب أو حكم اثنان منها يتعلقان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون في مكان يفتن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامته فيه كما يعتقد يجب عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه، والا كانت اقامته معصية يترتب عليها مالا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الاقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكليز متمتعين بحريتهم الدينية

وأما الثاني فهو تلقي الدين والتفقه فيه وكان ذلك في عصر النبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعاة والمرشدين من قبله (ص) متعذرا لقوة المشركين على المسلمين وصدهم إياهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أسلم في مكان ليس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم

وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على مجموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية تنشر دعوة الاسلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ

يضته ، ويحمي دعاته وأهله من بغي الباغين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فاذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الاعداء وجب على المسلمين اينما كانوا وحيثما حلوا ان يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فاذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها اليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لاهوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها ومعينا لاعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الاسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لاجل الامن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لاجل التفقه في الدين الا نادرا ، وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لاجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . ومما لامجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الاسباب الثلاثة كما يجب السفر لاجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠ : ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الارْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ انْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ انْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِنَّ الكٰفِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً (١٠١ : ١٠٤) وَاذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَاقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

وَلاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِن مَطَرٍ أَوْ كُنتُمْ مَرْضَى أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ، إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ، إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تتعذر او تتعسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى ان تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ وإذا ضربتم في الارض ﴾ الضرب في الارض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الارض برجليه وعصاه اوبقوائم راحلته ، كما يقال طرق الارض اذا مر بها كأنه ضربها بالمطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال ههنا ضربتم في الارض ولم يقل «ضربتم في سبيل الله» كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إلقاء السلام في الحرب لان هذه اعم فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق واقامة الدين بأن كان للتجارة اولمجرد السياحة مثلا ، واذا كان السفر في سبيل الله فالمسافر أحق بالرخصة وهي له أولا وبالذات بقرينة السياق وماجاء في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضييق ولا ميل عن محجة دين الله (وهو الحنيفية السمحة) في القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم و بالتضييق و بالميل عن الاستواء قيل هو من جنحت

السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكر، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها ارضا رقيقة تغرز فيها ويمتنع جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على ان الجنوح معناه الميل وهو من الجنح بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق اخذه من قولهم جنح البعير (بصيغة المجهول) اذا انكسرت جوانحه (اضلاعه) لثقل حمله ، وتفسيره بالاثم مأخوذ من هذا ايضا وهو مجاز . والقصر (بالفتح) من القصر (كعنب) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فالقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وبترك بعض اركانها كالركوع والسجود والجلوس للتشهد . **واختلف العلماء في هذه الآية** فقيل ان المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فتصلى ثنتين ، وقيل بل المراد به صلاة الخوف مطلقا او كيفية من كيفياتها وهي المبينة في الآية التي بعد هذه. وقيل بل المراد بها القصر من هيئتها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصر من العدد والاركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في الهدي النبوي بين الاقوال فقال في فصل صلاة الخوف :

« وكان من هديه (ص) في صلاة الخوف ان أباح الله سبحانه وتعالى قصر اركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الاركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه (ص) وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الارض والخوف » اه وسيأتي تفصيل ذلك

فقوله تعالى ﴿ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا﴾ شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الإيذاء بالقتل اوغيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمكروه والاذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير : وفتنتهم إياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم او يأسروهم فيمنعوهم من إقامتها وادائها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اه وليس هذا خاصا بزمن الحرب بل اذا خاف المصلي قطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ تعليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا اي كان شأنهم أنهم اعداء مظهرون للمداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيمتنعوا عن الايقاع بكم ، اذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوي فيه الواحد والجمع

بعد هذا اقول ان القصر في هذ الآيات مجمل وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام فقيل انها مبينة لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان تفيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تفاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذي اليدين المشهور اذ قال: اقصرت الصلاة ام نسيت يارسول الله ؟ (وهذا دليل ضعيف) ومن اسباب الخلاف ماثبت في السنة وجرى عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية. والسنة مبينة لإجمال القرآن، ولا يمكن ان تعرف الاصطلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتيمم فالسنة هي التي بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . وانني أذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم أذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم أبين معنى الآية الثانية وكيفيات صلاة الخوف التي وردت

الاستاذ الامام : الكلام لايزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، وايجاب الهجرة لاجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يفتن عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . (قال) والقصر المذكور في الاية الاولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ماهنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له لغو من القول لا يجوز أن يقال في اعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فان خفتم فرجالا أو ركبانا » فآية البقرة في القصر من هيأة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمتها جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت تحرس الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تتم الصلاة . اه ماقاله الاستاذ الامام في الدرس ملخصا

واما ماورد في السنة فقد لخصه ابن القيم في الهدي النبوي احسن تلخيص وناهيك بسعة حفظه وحسن استحضاره وبيانه . قال في بيان هدي النبي (ص) في السفر وعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره ألبتة . واما حديث عائشة « ان النبي (ص) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله (ص) انتهى وقد روي « كان يقصر وتتم » الاول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناة من فوق ، وكذلك « يفطر وتصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين لتخالف رسول الله (ص) وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تصلي بخلاف صلاة النبي (ص) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم (قلت) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي (ص) قال ابن عباس وغيره انها تأولت كما تأول عثمان ، وان النبي (ص) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر وتتم هي . فغلط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

فقيل ظنت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر .
وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمنا وكان يقصر
الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص)
فأجابه بالشفاء وان هذ اصدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا بيان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر
الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد
يقال ان الآية اقتضت قصرا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان
ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ابيح
القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان انتفى الامران فكانوا
آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب
عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفي العدد .
وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والأمن قصر
العدد واستوفي الاركان وسميت صلاة أمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر
المطلق . وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد تسمى تامة
باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من
الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما :

« قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص)
الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر
عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان .
وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن
عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى . وهذا ثابت
عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له
رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين

حديثيه فإن النبي (ص) لما اجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر انه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفى عنه الجناح ، فان شاء المصلي فعله وان شاء أتم . وكان رسول الله (ص) يواظب في اسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمنى اربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي مع اربع ركعات ركعتان متقبلتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

« وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، وابا بكر وعمر وعثمان . - يعني في صدر خلافته والا فعثمان قد اتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الاسباب التي انكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات » اه نص عبارته

وههنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها اقوى رد الا السادس منها فقال انه احسن ما اعتذر به عن عثمان وهو انه قد تزوج بمنى والمسافر اذ أقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه ، وقال غيره انه كان نوى الاقامة أي لاجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية ان الاتمام مع النبي (ص) كذب عليها

وقد احتج الشافعي بحديث عائشة ورواه من طريق طلحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقي وروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء ايضا . اقول وهما ضعيفان . ثم قواه البيهقي بروايتين للدارقطني احداهما من طريق العلاء ابن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عنها وقيل عن ابيه عنها وحسنها وفي العلاء مقال يمنع الاحتجاج به قيل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الأثبات كهذا الحديث ، واختلف في سماع عبد الرحمن منها، وقالوا إن في متن هذا الحديث نكارة ، وقال ابن حزم هو حديث لا خير فيه ، وملخصه انها خرجت معتمرة مع النبي (ص) في رمضان فكان يقصر وكانت تتم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسنت» والرواية الثانية للدارقطني صححها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم وانه جزم بغلط راويها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة ويتم ويصوم ويفطر » قال في نيل الاوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استنكره الامام احمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمثل ماتقدم عن ابن القيم من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم، على ان العبرة برواية الصحابي لا رأيه وفهمه وخصوصا مايخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح وهو انه عد نفسه بالزواج مقيما غير مسافر . واما تأولها الذي رواه عروة عنها فهو ان القصر رخصة لانها قالت له لما سألها « ياابن اختي إنه لايشق عليّ » رواه البيهقي وصححه ويعارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المتفق عليه عنهم فيرجح عليه

وجملة القول ان الثابت المتفق عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر وسائر الصحابة الاعثمان وعائشة فانهما أتما متأولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وان الاتمام عن عائشة لم يصح ، فالحق ماعليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية . وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح او قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم قال امية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (يعني صلاة الرباعية ركعتين) .
فقال له ابن عمر « يا أخي ان الله بعث محمدا (ص) ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا
محمدا (ص) يفعل . اهـ أقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق
فعله (ص) على القرآن ، فهو تبيين له لا يعدله تبيان ،

﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تتعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقلدهم جماهير المسلمين في
هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة (وكذا جمعها والفطر في رمضان)
لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية
مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والعبرة فيها بالذهاب . والمرحلة اربعة
وعشرون ميلا هاشمية وهي مسيرة يوم بسير الاقدام أو الاثقال أي الابل المحملة .
وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة
الامصار ، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة أكثر من عشرين
قولا . وقد بينا في تفسير « فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر »
ان الفطر في رمضان يباح في كل ما يسمى في اللغة سفرا طال او قصر كما هو
المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة مايقيد هذا الاطلاق ، وبينا ذلك في بعض
الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية نقلا من المجلد الثالث عشر من المنار وهي :

(س٥٢) من م . ب . ع . في سمبس برنيو (جاوه)

حضرة فخر الانام ، سعد الملة وشيخ الاسلام ، سيدي الاستاذ العلامة السيد
محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزيز وجوده النفع آمين

وبعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فياسيدي وعمدتي أرجو منكم
الالتفات الى ما ألقيه اليكم من الاسئلة لتجيبوني عنها وهي (وذكر أسئلة منها) : -
هل تحد مسافة القصر بحديث « يا أهل مكة لاتقصروا في أدنى من أربعة
برد من مكة الى عسفان والى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأربعون ميلا هاشمية ؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلو متر ؟ افتونا فتوى لانعمل الا بها ولا نعول إلا عليها فلا زلتم مشكورين وكنا لكم ذاكرين .

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبدالوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسبه النووي الى الكذب ، وقال الازدي لاتحل الرواية عنه، ولكن مالكا والشافعي روياه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رفعه فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابو داود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لاتحديد فيها والعدد لامفهوم له في الاقوال فهل يعد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة فقدروى سعيد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مدالبصر لان مابعده يميل عنه فلا يرى وحددوه بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ١٤ أصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة وقال بعضهم هواثني عشر ألف قدم بقدم الانسان . وهوأي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اه

هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر البريد فلايقصر . وهذا مااستدل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يبلغني ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعمل به كما هي قاعدته رحمه الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره مالم يبلغه في هذا وهو حديث أنس عند احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فراسخ او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك واصرحه . وكان سببه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقاله، ويرجح رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفرسخ فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ماتقدم من الاذن بالقصر من الصلاة ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ اي واذا كنت أيها الرسول في جماعتك من المؤمنين ـ ومثله في هـذا كل امام في كل جماعة ـ ﴿ فأقمت لهـم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالأذان مع زيادة ما ذكر ، وتطلق على الاتيان بها مقوّمة تامة الاركان والشرائط والاداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتعديته باللام ولان الصلاة المبينة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان المأمور بها في الآية التالية ، فمعنى أقمت لهم الصلاة دعوتهم الى ادائها جماعة ، اي والزمن زمن الحرب وفتنة الكفار مخوفة ، ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ في الصلاة يقتدون بك ويبقى الآخرون مراقبين للعدو يحرسون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ اي وليحمل الذين يقومون معك في الصلاة أسلحتهم ولا يدعوها وقت الصلاة لئلا يضطروا الى المكافحة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا اي وليكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين ـ واحدة تصلي وواحدة تراقب وتحرس ـ حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحتيج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظنة المنع او الامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الجيب من اسلحة هذا العصر ﴿ فاذا سجدوا ﴾ اي فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجداً لانه لا يرى حينئذ من يهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقون مستعدين للقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي (ص) كما صلوا ، وهو قوله ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قلما يتنبه في أول الصلاة لكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشي أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يتربص ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى انا هذا معللا به الامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ أي تمني اعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تغفلون عن أسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيميلون حينئذ عليكم اي يحملون عليكم حملة واحدة وانتم مشغولون بالصلاة واضعون للسلاح، تاركون حماية المتاع والزاد، فيصيبون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله ، وينهبون ما استطاعوا أخذه ، فلا تغفلوا عنهم ، ولا تجعلوا لهم سبيلا عليكم ، وهذا الخطاب عام لجميع المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلية ، وهو استئناف بياني على سنة القرآن في قرن الاحكام بعللها وحكمها .

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين ، وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشق معه حمل السلاح، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال ﴿ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ﴾ اي ولا تضييق عليكم ولا اثم في وضع اسلحتكم اذا أصابكم أذى من مطر تمطرونه فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم ، وربما افسد الماء السلاح لانه سبب الصدإ ، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العلل ، ولكن يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذركم ولا تغفلوا عن انفسكم ، ولا عن اسلحتكم وأمتعتكم ، فان عدوكم لا يغفل عنكم ولا يرحمكم ، والضرورة تتقدر بقدرها ﴿ إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ بما هداكم اليه من اسباب النصر، كإعداد كل ما يستطاع من القوة وأخذ الحذر، والاعتصام بالصلاة والصبر، ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر، فالظاهر أن العذاب ذا الاهانة هو عذاب الغلب وانتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية والعملية ، وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالامر بذكر الله كثيرا ، وقوله « انهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون » ويؤيده قوله تعالى (٩ : ١٥ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وقال جمهور المفسرين أن المراد به عذاب الآخرة ، وانه مع ذلك ينفي ما ربما يخطر في البال من أن الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخاري ان الرخصة في الآية للمرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جرحا ، والمعنى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات باحكام أعم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عياش الزرقي قال كنا مع رسول الله (ص) في عسفان فاستقبلنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصبنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وأنفسهم . فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جرير نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اه من لباب النقول

﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) لصلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم الى سبعة عشر . والتحقيق ماقاله ابن القيم من ان أصولها ست وان مازاد على ذلك فانما هو من اختلاف الرواة في وقائعها واعتمده الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهاك أصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة (وفي لفظ عمن صلى مع النبي (ص) يوم ذات الرقاع) ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاه العدو (اي تجاهه مراقبة له) فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما فأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتموا لانفسهم فسلم بهم » وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة نجد لقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان منتظرا فلذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لانها نقبت اقدامهم فلفوا على ارجلهم الرقاع اي الخرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون العدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الامرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة تصلي

ركعة واحدة هي فرضها لاتتم ركعتين لامع الامام ولا وحدها ، وهو الذي يصلي ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة افقه فقهاء الصحابة عليهم الرضوان علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا ابو هريرة وابو موسى وسهل بن ابي حثمة راوي الحديث المتفق عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمؤيد بالله وابو العباس ، ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي وابو ثور وغيرهم

(٢) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو. وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم. ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضا وهي كالتي قبلها في حال كون العدو في غير جهة القبلة، ولا فرق بينها وبين الاولى الا في قضاء كل فرقة ركعة بعد سلام الامام ليتم لها ركعتان والظاهر انهما تأتيان بالركعتين على التعاقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منها في الكيفية الأولى فركعة واحدة . والظاهر أن الطائفة الثانية تتم بعد سلام الامام من غير ان تقطع صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعتاها متصلتين ، وان الاولى لا تصلي الركعة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجهة العدو . وهو مارواه ابو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء (أي الطائفة الثانية) فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الحنفية والاوزاعي واشهب ورجحها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد وموافقتها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى احمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكان للنبي (ص) أربع وللقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كاللتين ذكرتا قبلها في حال وجود العدو في غير جهة القبلة، الا انه ليس فيها تفصيل كأن جابرا قال ماقاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو في جهته عند صلاة الاخرى، أو ان الراوي

عنه ذكر من معنى حديثه ما احتيج اليه ، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعا للامام ، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام ، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام ، فلا فرق الا في عدد الركعات ، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى ، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضا أوفي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة

وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم . وفي رواية أخرى للحسن عن ابي بكرة عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى ببعض اصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصلى بهم ركعتين ثم سلم ، فصار للنبي (ص) اربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية بأن ابا بكرة اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه عمن صلاها فيكون مرسل صحابي . ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيرا لما قبلها موافقتها للآية فضل موافقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الاخرى بالحراسة ، فهي تفسير للروايتين عن جابر ، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاهما النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له نفلا ولها فرضا . واقتداء المفترض بالمتنفل ثابت في السنة ، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل لنسخه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزموا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة . وجملة القول إن هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلة في مفهوم الآية ، وموافقة للاحاديث المتفق عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يجيزون أداء الرباعية تامة في السفر قالوا إن الركعتين الاخريين كانتا نفلا له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لمدع ان يدعي عدم اطراد ذلك النفي

(٤) روى النسائي باسناد رجاله ثقات احتج بهالحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس ان رسول الله (ص) صلى بذي قرد (بالتحريك وهو ماء على مسافة ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر) فصف الناس خلفه صفين صفا خلفه وصفا موازي العدوّ فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء الى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة . وروى ابو داود والنسائي باسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال ايكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : انا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . ورويا مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك لحديث ابن عباس الذي تقدم نقله عن زاد المعاد وهو « فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي . والقول بهذا قد روي عن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا اذ ظاهر الآية ان كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها ان احدا اتم ركعتين ويجمع بين هذا وبين ما تقدم من روايات الاتمام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر ، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة انما يكون عند شدة الخوف ، ولا يتجه هذا الا بنقل يعلم به ذلك ولو ببيان ان الخوف كان شديدا في الغزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم تقض واحدة منهما أي لم تتم ، وان كانت الاحوال التي تقع فيها الاعمال لا تعد شروطا لها الا بدليل

(٥) روى احمد وابو داود والنسائي عن ابي هريرة قال : صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم ، واقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ماقبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفها كلها كما تخالف ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما تدل عليه من ترك الطائفتين معا للقيام تجاه العدو في آخر الصلاة ، وتخالف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بانه كبر معه الذين صفوا معه قالت: كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فنكصوا على أعقابهم يمشون القهقرى حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله (ص) فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريعا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . فقام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وانما وقع الخلاف في عنعنته لا في سماعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية ابي هريرة بأن يعتمد عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة وكأن عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط

(٦) روى احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال: شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصفنا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا. ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رفع رأسه ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا. (قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث) وروى احمد وابو داود والنسائي هذه الصفة من حديث ابن عياش الزرقي وقال : فصلاها رسول الله (ص) مرتين مرة بعسفان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتعدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وعسفان بضم أوله قرية بينها وبين مكة اربعة برد

وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتيج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصلين ولهذا استنكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان العدو في جهة القبلة فاكتفى فيها من العمل بهدي الاية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لان حال العدو لا تخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان خفتم فرجالا او ركبانا » عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو مايقابل الراكب) قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . قال مالك قال نافع لاأرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) اه وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال: عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فإن كان خوفا اشد من

ذلك فرجالا وركبانا» أي يصلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماء .
والظاهر ان هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال او الفرار من الخوف
(لامن الزحف) أوخوف فوات العدو عندطلبه . وفرق بعضهم بين من يطلب العدو
ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من احفظ عنه العلم يقول ان المطلوب
يصلي على دابته يومئ إيماء وان كان طالبا نزل فصلى بالارض، وفصل الشافعي فقال
الاان ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن
حجر في الفتح ان ماقاله ابن المنذر متعقب بكلام الاوزاعي فانه قيده بشدة الخوف
ولم يستثن طالبا من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده
عمل عبد الله بن انيس عند ماارسله النبي (ص) الى خالد بن سفيان الهذلي ليقتله
اذ كان يجمع الجموع لقتال المسلمين قال « فانطلقت امشي وأنا أصلي أومئ إيماء »
رواه احمد وابو داود وحسن اسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزمخشري هذه
الكيفية من الآية التالية كما يأتي

﴿ فاذا قضيتم الصلاة ﴾ أي أديتموها وأتممتموها في حال الخوف كما بينا
لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فاذا قضيت الصلاة » وقوله « فاذا قضيتم

مناسككم » ﴿ فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾ اي اذكروه في أنفسكم
بتذكر وعده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ،
وان ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتابه ، جارين على سننه في خلقه ، وبألسنتكم
بالحمد والتكبير والتسبيح والتهليل والدعاء ـ اذكروه على كل حال تكونون عليها
من قيام في المسايفة والمقارعة ، وقعود للرمي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح
أوالخادعة ، لتقوى قلوبكم وتعلو هممكم ، وتحتقروا متاعب الدنيا ومشاقها في سبيله ،
فهذا مما يرجى به الثبات والصبر ، وما يعقبهما من الفلاح والنصر ، وهذا كقوله
تعالى في سورة الانفال «٨ : ٤٦ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون»
واذا كنا مأمورين بالذكر على كل حال نكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر
بنا ان نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الإطلاق ، على ان المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس وان جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فريضة الا جعل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يعذر أحدا في تركه ، الا مغلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والغنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسر والعلانية ، وعلى كل حال اهـ

﴿ فاذا اطمأننتم ﴾ أي فاذا اطمأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ أي ائتوا بها مقومة تامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطمئنان الاستقرار في دار الاقامة بعد انتهاء السفر لا نه مظنته . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعيه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر تقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمتم ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمنتم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطمأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطمأن نوعا من الاطمئنان

وهذا المعنى يلتئم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لا صلاة السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبت القصر فيها بالسنة المتواترة

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انهما جامعتان لصلاة السفر بقصر الرباعية فيه واصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ماتكون فريضة المأموم فيها ركعة واحدة ومنها مايكون بالايماء ، سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل فجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية الى ثنتين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحدة ، أو القصر من هيئتها وأركانها

وذهب الزمخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها، والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايفين ومقارعين ، وقعودا جاثين على الركب مرامين، وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح. وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده بقضاء ما صلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو اعادة الصلاة بعد فوات وقتها. وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في ايجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة كيفما اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابي حنيفة الذي يجيز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقد خرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما يفصح عنه صميمها المحض، واسلوبها الغض، فسبحان المنزه عن الذهول والسهو ،

﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ هذا تذييل في تعليل وجوب المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها، اي إن الصلاة كانت في حكم الله ومقتضى حكمته في هداية عباده كتابا اي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في اللوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخيرها لقضائها تامة، وسنبين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود (رض) انه قال إن للصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم (قال) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته (كوعده يعده) ووقته توقيتا اذا جعل له

وقتا يؤدى فيه ، ويقال أقته ايضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء توكيدا واكدته تأكيدا

﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شنشنة لاهل الجدل والمراء من دعاة الملل، ومتعصبي مقلدة المذاهب والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في بلادنا ، وقد صار بعض شبهاتهم على الاسلام يروج في سوق المتفرنجين ، فيما يوافق أهواءهم من التفصي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول أن يوكل هـذا الى اختيار المؤمن فيذكر ربه ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع اوالقوانين ، ولا نظرية من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب، الا ويمكن الجدال فيها ، والمراء في نفعها أو ضرها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة ١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في (ص٥٧٩) من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب مما يؤدي الى تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته بمواعيد ، فكيف يعقل ـ والناس على ما ترى ـ ان كل الصلوات التي تقام في المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجزء القليل منها هو المقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فما هي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع والسجود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هذا يتضح لكم اذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد انه الحق وفيه الفائدة والخير ، بحيث لو ترك الى اجتهاده لا يترك العناية بتكميل إيمانه، وتهذيب نفسه، وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المتعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والأخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء وقرن مشروعية الغسل بعلل موجبة وعلل غير موجبة على الحتم، ولكن تقتضي الاستحباب ، وربما انتقدوا أيضا وجوب غير ذلك من انواع الطهارة بناء على ان هذه الامور يجب ان تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها، والعقل يحدد ذلك ويوقته!! هؤلاء تربوا على شيء وتعلموا فائدته فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم اياه انهم اهتدوا اليه بعقولهم ولم يحتاجوا فيه الى ايجاب موجب ولا فرض شارع، وان ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس ، وكلا الحسبانين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ماهو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف في الصباح (التواليت) وهو مثل الوضوء ، أو الغسل العام ، ومنها ماهو مقيد بعمل من الاعمال، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة فقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي.

ان أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلتزم اصحابها أو خدمها كنسها وتنفيض فرشها وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ، فتارة تكون نظيفة، وتارة تكون غير نظيفة ، واما الذين يكنسونها وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين وإن لم يلم بها اذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما . فاذا كانت الفلسفة تقضي بان يزال الوسخ والغبار بالكنس والمسح والتنفيض عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شيء، فالتربية التجريبية تقضي بأن تتعهد الامكنة والاشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة لا تثقل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها ، فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرته فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل . وعندي أن أظهر حكمة للتيمم هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها

مقررا في النفس محتما لاهوادة فيه . وقد قال لي متمثل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوربة أناس لا يغتسلون مطلقا وانا نحن الانكليز أكثر الاوربيين استحماما وانما اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها. فتأمل ذلك وقابله بعادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهناء

واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالخفارة عند عدم الحاجة اليها لئلا يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيرة الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرة الناس وترقية أرواحهم وتزكية نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يعتقهم من رق العبودية والذلة لاي مخلوق مثلهم ، و بشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يغذيه و ينزع النفس عن الشر و يحبب اليها الخير و يرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل، أي تذكر كماله المطلق وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء، فمن حافظ عليها بحقها قويت مراقبته لله عز وجل وحبه له، أي حبه للكمال المطلق، و بقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص، وترغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا معينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المهذب للنفس (وهو الصلاة) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويغرق في بحر من الغفلة ، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنه السائل . وجملة القول

ان الصلوات الخمس إنما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين بربهم في الاوقات المختلفة لئلا تحملهم الغفلة على الشر او التقصير في الخير ولمريدي الكمال في النوافل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالهم ،

واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا تجد بيان ذلك واضحا وبيان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا واظب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم

(١٠٣ : ١٠٦) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله » حين باتوا مثقلين بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ٣١٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين » (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بعث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس فقال : المعروف في القصة ان الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إثقالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ماذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى (ثم قال) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية

الصلاة في اثنائها وما يراعى فيها اذا كان العدو متأهبا للحرب من اليقظة واخذ الحذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتربصهم غفلتهم واهمالهم ليوقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقائهم ، واقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لان ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بان عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، و يعتقد انه قادر على انجاز وعده ، و يرجو ثواب الآخرة على جهاده لانه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه إياه · اه

أقول فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم ﴾ اي عليكم بالعزيمة وعلو الهمة مع اخذ الحذر والاستعداد حتى لا يلمّ بكم الوهن (وهو الضعف مطلقا او في الخلق او الخلق كما قال الراغب) في ابتغاء القوم الذين ناصبوكم العداوة اي طلبهم، فهو امر بالهجوم بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الحذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته ، والذي يوطن نفسه على المهاجمة تعلو همته وتشتد عزيمته ، فالنهي عن الوهن نهي عن سببه، وأمر بالاعمال التي تضاده فتحول دون عروضه، ﴿ ان تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون ﴾ لانهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل ما يعرض لكم، لان هذا من شأن الاجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله مالا يرجون ﴾ لانكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، وتخصونه بالعبادة والاستعانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله احدى الحسنيين — النصر أو الجنة بالشهادة — اذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون، فهذا التوحيد في الايمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الامل والرجاء ، ومنفاة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، و يضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يميت الهمة ، و يضعف العزيمة ، فيغلب على صاحبه الجزع والفتور ، فاذا استويتم

معهم في آلام الابدان ، فقد فضلتموهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمهاجمة ، فلا تهنوا بالتزام خطة المدافعة ، ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سننه سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسبابه الظاهرة ، ويفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد للقتال استعدادا ، وأحسن نظاما وسلاحا

فهذه الآية برهان علمي عقلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد بينا هذه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث المنار ، ونقلنا في الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فما بال المسلمين في اكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بعرضها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الإيمان ، ؟؟

(١٠٤ : ١٠٧) انَّا أنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيماً (١٠٥ : ١٠٨) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيماً (١٠٦ : ١٠٩) وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (١٠٧ : ١١٠) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨ : ١١١) هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ، فَمَن يُجَٰدِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (١٠٩ : ١١٢) وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيماً (١١٠ : ١١٣) وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ

نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١ : ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (١١٢ : ١١٥) وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ، وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً

روى الترمذي والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أبيرق بشر و بشير ومبشر وكان بشير رجلامنافقا يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ثم ينحله بعض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طعامهم بالمدينة التمر والشعير فابتاع عمي رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله في مشربة له فيها سلاح ودرع وسيف فعدي عليه من تحت فنقبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح، فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال ياابن أخي انه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا وذهب بطعامنا وسلاحنا، فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا قد رأينا بني أبيرق استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم. فقال بنو ابيرق ونحن نسأل في الدار والله مانرى صاحبكم الا لبيد بن سهل، رجل منا له صلاح واسلام. فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال أنا أسرق ؟ والله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة، قالوا اليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها فقال لي عمي ياابن أخي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا الى عمي فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سأنظر في ذلك » فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له اسير بن عروة فكلموه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل الدار فقالوا يارسول الله ان قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « عمدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت وبينة » ؟ فرجعت فأخبرت عمي فقال : الله المستعان . فلم نلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بني أبيرق، « واستغفر الله» أي مما قلت لقتادة الى قوله «عظيما» فلما نزل القرآن أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلاح فرده الى رفاعة ولحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » الى قوله « ضلالا بعيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمود بن لبيد قال عدا بشير بن الحارث على علية رفاعة بن زيد عم قتادة بن النعمان فنقبها من ظهرها وأخذ طعاما له ودرعين بأداتهما فأتى قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير وبراءة لبيد « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اهـ من لباب النقول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن ابيرق وفيما همّ به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن أبيرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن ابيرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لعمه كان وديعة عنده ثم قذفها على يهودي كان يغشاهم يقال له زيد بن السمين فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم يهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد همّ بعذره حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريئا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية

وروي عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بعض غزواته فسرقت لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الانصار فأتى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة ابن ابيرق سرق

درعي فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عمد اليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لنفر من عشيرته إني قد غيبت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عندهم فانطلقوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلا فقالوا يانبيّ الله ان صاحبنا بريء وان سارق الدرع فلان وقد احطنا بذلك علما فاعذر صاحبنا على رءوس الناس وجادل عنه فانه ان لم يعصمه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رءوس الناس فانزل الله « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ـ الى قوله ـ وكيلا »

وروى عن ابن زيد ان رجلا سرق درعا من حديد وطرحها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقتها ياأبا القاسم ولكن طرحت عليّ. وكان للرجل الذي سرق جيران يبرءونه ويطرحونه على اليهودي ويقولون يارسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به، قال حتى مال النبي (ص) ببعض القول فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال (وذكر الآيات) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدي انها نزلت في طعمة بن ابيرق استودعه رجل من اليهود درعا فخانه فيها وأخفاها في دار ابي مليك الانصاري ، واهان طعمة واناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي ان يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين ان الخائن هو طعمة وان اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ماورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي مانصه :

«في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة مايتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ـ رجع الكلام بعد ذلك الى أحوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم

بالحق، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ماعرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم، ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر اه ، بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك » اه

وقال الاستاذ الامام : بعد ان حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمسه باهلاك أهله ، أراد ان يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه ، فان اهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سببا لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك اهمال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدامها ، ولكن ترك الاصول المقومة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال (وذكر الآية الاولى)

(أقول) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ماقاله الاستاذ الامام ويمكن بيانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من الاعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظا للحق ان يؤتى من الخارج ، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل ، وان يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يحابوا فيه أحدا . وأما اتصالها بمجموع ماقبلها فقد علمنا مما مر ان أول السورة في أحكام النساء والبيوت الى قوله تعالى « واعبدوا ولا تشركوا به شيئا » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الاحكام العامة الى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي (ص) والمؤمنين ، وتخلل ذلك الامر بطاعة الله ورسوله والنعي على المنافقين الذين يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت كاليهود، وتأكيد الامر بطاعة الرسول ، وبيان انه تعالى لم يبعث رسولا الا ليطاع ، والترغيب في هذه الطاعة .

ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال و بيان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقد عاد في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها ـ فناسب ان ينتقل الكلام من هذا السياق الى بيان مايجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ماحتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي انا أوحينا اليك هذا القرآن بتحقيق الحق و بيانه لاجل ان تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الاحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ تخاصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلصقوا جرمهم باليهودي البريء ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم» فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أومجوسيا، أو مسلما حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله» يعني بما أنزل الله اليك في كتابه «ولا تكن للخائنين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله خصيما تخاصم عنه وتدافع عنه من طالبه بحقه الذي خانه فيه » اهـ وتسمية اعلامه تعالى لنبيه بالاحكام اراءة يشعر بأن علمه (ص) بها يقيني كالعلم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فعطفها على ماقبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا تتهاون بتحري الحق اغترارا بلحن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبي (ص) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة المتفق عليه في الصحيحين والسنن «انما أنا بشر وإنكم تختصمون اليّ ولعل بعضكم

ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكمه صلى الله عليه وسلم بالوحي فقط أو بالوحي تارة وبالاجتهاد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » معناه أعلمك علما يقينيا كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فهما قطعيا . وروي أن عمر (رض) كان يقول: لا يقولن احدكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه (ص) واما احدنا فرأيه يكون ظنا لا علما . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزا له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه يقتضي تحريم القياس وعدم جوازه لولا ان اجيب عن ذلك بان القياس ثبت بالنص ايضا

وقال الإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي في كتاب (الاشارات الالهية ، الى المباحث الأصوليه) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب ويحتمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدلته وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه

« حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منصب كمال ، فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجبت - ولو سمعت شعره قبل قتله لم أقتله » في قضيتين مشهورتين

«حجة المانع (وما ينطق عن الهوى، إن هو الا وحي يوحى) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتيمم مع القدرة على الماء

« ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه أم لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا لعصمته . والثاني نعم بشرط ان لا يقرّ عليه

استدلالا بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم ـ ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل الى نبي حكم الامة بأن يقول احكم بينهم باجتهادك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت لا تحكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من الاصوليين لانه مضمون له إصابة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم . أو يقال هذا التفويض لا محذور فيه وكل ما كان كذلك كان جائزا اه كلام الطوفي

أقول الآية في الحكم بكتاب الله لا في الاجتهاد ولكنها لا تدل على منع الاجتهاد ، ولا عليه ايضا « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » لان هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد أن الوحي كان ينقطع أياما متعددة وانه كان يسئل عن الشيء فينتظر الوحي كما كان يسئل أحيانا فيجيب من غير انتظار للوحي

﴿ واستغفر الله ﴾ قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في مخاصمتك عن الخائن » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) لعله مال الى نصرة طعمة لانه في الظاهر من المسلمين (٢) لعله هم ان يحكم على اليهودي عملا بشهادة قوم طعمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فعلم انه لو حكم لوقع قضاؤه خطأ لبنائه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص) والذنب فيه من قبيل قولهم : حسنات الابرار سيئات المقربين (٣) يحتمل ان المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته . اه ملخصا

وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه ألحن بحجته ، أو الركون الى مسلم لاجل اسلامه تحسينا للظن به ، فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا للزيغ عن العدل ، والتحيز الى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات الى قول الخادع كاف في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات أن النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وادانة اليهودي لما كان يغلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والامانة ، وعلى اليهود من الكذب والخيانة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث ان اولئك المسلمين ، لم يكونوا الامنافقين ، لان مثل عمل طعمة وتأييد من أيده فيه لا يصدر عمدا إلا من منافق ، وتبع ذلك انه (ص) ودّ لو يكون الفلج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فاراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظاراً لوحي الله تعالى ، فعلمه الله تعالى بهذه الآيات وعلمنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لهما أثر ما في مجلس القضاء ، ولا ان يساعد القاضي من يظن انه هو صاحب الحق ، بل عليه ان يساوي بين الخاصمين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأييد من غلب على الظن صدقه يفضي الى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصيما عنه لو فعل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستغفار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه به ماذهب اليه الرازي على تقدير صحة الراوية في سبب نزول الآيات . وما قاله الاستاذ الامام ابلغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصمة فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الامر بالاستغفار ، لان الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد انه تأييد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ اي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذه الجملة مرارا

﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ اي يخونونها بل يتعملون ويتكلفون ما يخالف الفطرة من الخيانة التي تعود على انفسهم بالضرر . قال الاستاذ الامام ان هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجها الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه الى المكلفين كافة ،

وفي جعله بصيغة الخطاب له - وهو اعدل الناس وأكملهم - مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعهودة من الحكام ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ اي من اعتاد الخيانة والف الأثم فلم يعد ينفر منه ، ولايخاف العقاب الالهي عليه ، ويراقبه فيه ، وانما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوانين الراسخين في الاثم انهم يستترون من الناس عند ارتكاب خيانتهم واجترائهم الإثم لانهم يخافون ضررهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لانهم لا إيمان لهم ، اذ الايمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تتكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاستار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى او خوفا من عقابه

﴿ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ورمي غيرهم بخيانتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني أبيرق على اليهودي جماعة وان النهي عن الجدال منهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدىء بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم ياهؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ﴾ يوم يكون الخصم والحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم واحوالهم واحوال الخلق كافة ؟ اي لايمكن أن يجادل هنالك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكيلا بالخصومة لهم ، فعلى المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا ان من أمكنه ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك ان يظفر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين» وفي هذا دليل على ان حكم الحاكم في الدنيا لايجيز للمحكوم له ان يأخذ به اذا علم انه حكم له بغير حقه

**

﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ﴾ هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه. والسوء ما يسوء اي ما يترتب عليه الغم والكدر وفسروه بالذنب مطلقا لان عاقبته تسوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير الى كل نوع من انواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها .

الاستاذ الامام . هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمتثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة (اي هذا هو المراد بهما هنا) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم الله وجه خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتفني العظم - ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما ان الله اكرم من أن يرد توبة عبده اذا أطلع على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص

اقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « انه لابد من نكتة لهذا التعبير وهي » . . . وتركت بياضا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيته الى الآن . ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء او الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الاسكندري « رب معصية اورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة اورثت عزا واستكبارا » والمراد الذل والانكسار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفي الآية ترغيب لطعمة وانصاره في التوبة

﴿ ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه ﴾ اي ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانتفع به فانما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لانفع لها كما يتوهم لجهله بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهانته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لاصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وسترى تحديد معنى الاثم في تفسير الآية التي بعد هذه ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام اي انه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ﴾ أقول يطلق العلماء الخطيئة والاثم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه اطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الاثم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب ان الاثم في الاصل إسم للافعال المبطئة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى « فيهما إثم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة العريقة في الخطأ لظهوره فيها ظهورا لايعذر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطئ مايراد منك ، وهو مايطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أوماجرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزه ولو عمدا ، ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة مايصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والاثم مايصدر عنه مع ملاحظة انه ذنب . ويعني بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة الملكات الراسخة والاخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الخطيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه أي يحيره ويدهشه

والمعنى ان من يكسب خطيئة أو إثما ثم يبرىء نفسه منه أي مما ذكر ويرم به بريئا أي ينسبه اليه ويزعم انه هو الذي كسبه ، فقد احتمل أي كلف نفسه ان يحمل وزر البهتان بافترائه على البريء واتهامه إياه ووزر الاثم البين الذي كسبه وتنصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم، وانما سببه ترك هدايته ، فالحادثة التي نزلت هذه الآيات في إثر وقوعها كانت فذة في بابها وما زال المفسرون يجزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي برميه بجرمه وهو بريء، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وانهم منافقون في الباطن، لان مثل هذا الاثم المبين ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليوم مألوفا ، بل وجد في حملة العمائم من يفتي بجواز خيانة غير المسلمين، وأكل أموال المعاهدين والمستأمنين بالباطل، كما علمنا من واقعة حال استفتينا فيها ونشرت الفتوى في المنار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان

بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواعظ المنطبقة على تلك الواقعة، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي (ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي لولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصمة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لهمت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور وتزكية المجرم وبهت اليهودي البريء ، لعلمهم ان الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل الى إدانة اليهودي توهما منهم أن الاسلام يبيح ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالما أو مظلوما كما يعهدون في غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك ويهموا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الخلق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد ثقيف إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا جئنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي هداهم اليه

الاسلام واتباع الهوى والتعاون عليه ﴿ وما يضرونك من شيء ﴾ وقد عصمك الله من الناس ومن اتباع الهوى في الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى

هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المختانين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونعمته عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ما روي قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى يقول انه بفضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في إضلاله والهمّ بذلك . وذلك ان الاشرار إذا توجهت ارادتهم وهممهم الى التلبيس على شخص ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبيسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك تفضل الله على نبيه (ص) ورحمه بصرف كيد الاشرار عنه حتى بالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذي أقامه عليه اهـ

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم ﴾ الكتاب القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسراره ووجه موافقتها للفطرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشري واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ولا دليل فيه على ان المراد به تعليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشريعة، وخصوصا ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التي تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي

﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذ اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس كافة ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له، ويجب على أمتك مثل ذلك ليكونوا بهذا الفضل خير أمة أخرجت للناس، وقدوة لهم في جميع الخيرات

(١١٣ : ١١٦) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤ : ١١٧) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان (طعمة) الخائن لم يكد يفتضح أمره حتى فرّ الى المشركين وأظهر الشرك والطعن في النبي (ص) كأنه كان قد أسلم ليتخذ من النبي (ص) والمؤمنين أعوانا ونصراء يعينونه على اتباع الهوى والخيانة بالعصبية على المخالفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليبطل الخيانة والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من أهل أوربة الذين لا يزالون يقلدون قسوس قرونهم المظلمة مثيري الحروب الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في العصر الاول جمعية لصوص وقطاع طريق ! ! ألا يدلوننا على حكومة من أرقى حكوماتهم أوصلها دينها ومدنيتها وعلومها وحضارتها الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلما شددت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية (طعمة) مع اليهودي ؟ ؟ كيف ونحن نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم وتحوت صعاليكهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحا كمه قنصل دولته كما يريد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الارض التي لوثها بدم الجناية زمنا طويلا أو قصيرا ثم يعود ان شاء ؟

فعلى هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ وما بعده نزل في سياق تلك القصة وان ضمير « نجواهم » يعود على أولئك المختانين لانفسهم الذين يبيتون في ليلهم من

الأقوال مالا يرضي ربهم ، وهذا هو المختار . والنجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عمن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجا بسره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدري في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » وقوله « وأسرّوا النجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي المتسارّين ويكون المعنى : لا خير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة (طعمة) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس الا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخيرات التي يحتاج فيها الى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجي فالظاهر ان الاستثناء منقطع أي لا خير في كثير من تناجي هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — والا فانهم يقدرون للاعراب مضافا محذوفا والتقدير لاخير في كثير من نجواهم الا نجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الاستاذ الامام فيه (فليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير)

وقال الاستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون انفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبر همهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو ان من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وانما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الامور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اهـ

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخير عن الكثير من

نجواهم ظاهر ، ولكننا نرى الكتاب الحكيم يجعل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (ياايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ، انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارّهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد ان بين ان بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يعودون اليها، وهم اليهود والمنافقون . والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استحباب إظهار الخير والتحدث به في الملإ ، وان الشر والاثم هو الذي يُخفى ، ويذكر في السر والنجوى ، وفي الحديث الشريف « الإثم ماحاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » وقلما يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراره وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للمتناجين وشرا لغيرهم أو مؤذيا له واو من بعض الوجوه . كاسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها نفع انفسهم وضرر غيرهم فيكتمون اخبارها ويجعلونها نجوى بينهم لئلا تصل الى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم ، وينفعه مايحبط عملهم ويبطل كيدهم . ويشبه ذلك مايكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التناجي فيما يخافون ان يطلع عليه غيرهم فيسبقهم اليه او يشاركهم فيه ، فان مايريدون ان يفوته من الكسب خير لهم وشر له

وهنالك أمور من الخير تتوقف خيريتها او كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانه وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى ، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الامور الثلاثة . فما استثناها الله تعالى من النجوى التي لا خير في اكثرها الا لانها يحتاج فيها الى النجوى وإني لم افطن لهذا الا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه نقل ، وقد عجبت للاستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم اعجب لغيره، فانه ابوعذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على انني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لاراجع تفسير الآية فيها (١)

(١) انني اكتب هذا في الباخرة التي تحملني الى الهند في ليلة الجمعة ٢٦ ربيع الاول سنة ١٣٣٠

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مرية فيها وان اظهارها قد يؤذي المتصدّق عليه ويضع من كرامته، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد ايذاء واهانة له من إيتائه إياها جهرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل « إن تبدوا الصدقات فنعمّا هي، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقا ، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاظهار ويراه إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو اكثرهم يتأذون بالاظهار لحرمه الله تعالى واوجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى النجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بضعا بالصدقة الخفية على المستحقين لها من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنياء من التعفف ، استثنى الحكيم الخبير هذا النوع من النجوى حتى لا يتحاماه المتورعون خوفا ان يدخل فيما لا خير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ما تعرفه وتقره النفوس وتتلقاه بالقبول ، لموافقته للمصالح وانطباقه على الطباع والعقول ، قال بعض أهل الفراسة من العرب : اني لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في عينيه اذ انكر ، واعرف فيهما اذا لم يعرف ولم ينكر، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول ، ومقوما لما مال واناد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهاد الناس ، صار اعرف المعروف ما أرشد اليه أو أقره واستحسنه، وانكر المنكر ما نهى عنه وذمه وكرهه ، فالذي يؤمر بالمعروف على مسمع من الناس يستاء في الغالب من الآمر، ولاسيما اذا كان من اقرانه حقيقة او ادعاء ، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتقصير أو الجهل ، واشرافا عليه بالتعليم والتهذيب، من أجل هذا كانت النجوى به أبعد عن الايذاء، وأقرب الى القبول والامضاء ، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخله في هذا الاستثناء، ليكف عنه محبو الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يعرفون فائدة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

والتحدث به في الملاء شر كبير ، وضرر مستطير ، فينقلب الاصلاح المطلوب افسادا ، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصلح والتراضي بسعي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان مايطالب به من الصلح كان بأمر زيد من الناس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسعي وتواطؤ ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته ، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك ، والجهر بالحديث في ذلك قد يبطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى الكتمان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم ،

لو أطلق القول في الكتاب بأن كثيرا من النجوى لاخير فيه ولم يستثن من ذلك شيء لذهب اجتهاد كثير من المتورعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفا من الوقوع فيما لاخير فيه ، وحينئذ إما ان يرجحوا الجهر بالامر بها فيفوت الغرض المقصود منها ، ولو في بعض دون بعض ، وإما ان يرجحوا تركا الامر بها ألبتة ، لئلا يترتب على النفع المقصود من الصدقة الضرر ، وتأخذ من يؤمر بالمعروف العزة بالإثم ، ويتحول إصلاح ذات البين الى إفساد . فهذا ماظهر لي الآن فى المسألة

﴿ ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ بغى الشيء طلبه بالفعل وابتغاه ابلغ من بغاه في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعتمال له ، وانما تنال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا فعل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله ، ويكون الفاعل له مظهرا لرحمته تعالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وبهذا القيد يكون المؤمن أرقى من الفيلسوف في عمله ، وابعد عن الغرور والدعوى فيه ، وأرسخ قدما في الاخلاص ، وتحري نفع الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية له وترجيحها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة ـ وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان ـ يقولون ان الخير والفضيلة والكمال في الانسانية هو أن يفعل الانسان الخير لانه خير نافع للهيأة

الاجتماعية التي هو منها . والايمان يهدينا الى هذا والى ماهو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورأفته بعباده ، ومجالي لحكمته في إصلاح خلقه ، وان لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، واننا نلنا به مرضاته عنا ، وصرنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرقى ، وان هذا الجزاء هو المعبر عنه بالاجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لايقصد بها رياء ولا سمعة ، الى مايزيد الله صاحبها بفضله وكرمه

إن المؤمن الفقيه في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هـذا الوجـه ، حتى ترتقي روحه ارتقاء تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وان عمل بها أحيانا فقلما يكون مخلصا في عمله ، واذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فانه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فاذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين انهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلدتهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى ، ثم انهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقـد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فـكان يتكلم بلسان الفلسفة ، وأتـكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحـكمة ، فلما حددها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعيـة نفع له فاذا صلحت عاش فيها سعيدا ، واذا فسدت لحقه شيء من فسادها فكان به شقيا ، قلت معنى الفضيلة اذًا أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعيـة التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الـكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجح من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك اذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استودعك اياه ففعلت ذلك لاعتقادك أنك تقدر على مالا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

تنفقه فيما هو أنفع لها تكون بهذه السرقة وهذه الخيانة معتصما بعروة الفضيلة . قال نعم . قلت واذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه ويزني بامرأته معتقدا انه لا ضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لانه في الخفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا ينافي الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه ما يكون به خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذاك يعد من الفضيلة في الواقع ونفس الامر اذا كان اعتقاد الفاعل بنفعه للهيئة الاجتماعية صحيحا، وان كان القانون لا يجيز الحكم له بحسب اعتقاده اذا ظهر الامر ورفع إلى القاضي ! !

أقول وقس على السرقة والخيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها انه ينفع الهيئة الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وان كان المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الاولين مذاهب في الفضيلة معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، ولكن ثمرات عقولهم لم تكن دانية القطوف ، يجنيها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية الوحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون الاجتماع ، فمن ثم كان الدين انفع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما اسندته اليه في أول الكلام عليها ، وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السمعة والرياء كما يفعل المتفاخرون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا — فهؤلاء انما يبتغون الربح بما يبذلون أو يعملون لا مرضاة الله تعالى ، ولذلك يشق

عليهم أن يكون خفيا ، وان يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لان الاستفادة منه بجذب القلوب اليهم، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفعهم لمكانتهم ، انما تكون باظهاره لهم ، ليتعلق الرجاء فيهم . اه ببسط وإيضاح (١)

﴿ ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ، ويبتغون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعيده لاولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبيتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تتبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى انما تكون عنادا وعصبية أو اتباعا لشهوة تفوت بهذه الهداية اه

أقول المشاقة المعاداة مشتقة من شق العصاء أو هي مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتعاديين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على (طعمة) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي (ص) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لان أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه (كطعمة) ولا يشترط في هذا الترجيح الفطري والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

(١) اوجز الاستاذ الامام في تفسير هذه الآيات وما بعدها وبعض ما قبلها لانها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتي

النقض بل يكفي أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدى من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومنشؤه أن الانسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك واتقاء ما ينافيه ويحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضارّ بهم وكل ما فرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه؟) أي لا أحد يرغب عنها الا من احتقر نفسه وازدراها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

(الصنف الاول) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن ان يرجع عنه اعتقادا ، ويندر جدا أن يرجع عنه عملا ، وللاستاذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لا يقولها الا مثله من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس » وهو يعني الرجوع بالعمل اذ الانسان يملك من عمله ما لا يملك من اعتقاده فمن كان موقنا بأن المخلوق لا يكون إلها ولا شريكا لله يؤثر في ارادته ويحمله على فعل مالم يكن ليفعله اولاه ـ لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح او غيره ممن عبد ومما عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويدخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله او مع الله ، وان يعبدها بغير الدعاء ايضا كالتمسح بها والتعظيم الذي يعده اهلها من شعائر العبادات ، لا من عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ما اشرنا اليه من عباداتها لا يفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالعمل ، الا ان يكون لما أشرنا اليه من السبب ، وسنبينه بعد ،

(الصنف الثاني) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التي يرجح بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقينيات البديهية أو المنتهية اليها ، وهؤلاء لا يرجعون عن الهدى الى الضلال وهم يعلمون أنه

الهدى بهذا النوع من العلم الذي اشرنا اليه اذ يكفي أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصلاح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله الا لسبب يقل وقوعه كما سيأتي .

(الصنف الثالث) من اتبع الهدى تقليداً لمن يثق به من الناس كآبائه وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لايدخل فيمن تبين لهم الحق والهدى لانه لم يتبين لهم شيء ولذلك يتركون الهدى الى كل مايقرهم عليه رؤساؤهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

(الصنف الرابع) من لم يتبع الهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى الهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي إلى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدهم بأنه ليس أهلا للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الادلة والبينات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد ، ومن ينقل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلد عالما ، لقي الله سالما ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا (ص) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالمجوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤساؤهم دينهم أو مذهبهم يتبعونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أودين جديد ليس بينهم و بين أهله عداوات دينية ولا سياسية تنفرهم منهم تنفيرا طبيعيا ، ولذلك دعا النبي (ص) ملوكهم ورؤساءهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اثم قومه أو مرءوسيه اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

(الصنف الخامس) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيما لجهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائه وأجداده ، واستبعادا لكونهم كانوا متفقين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوحي اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبينة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وانما الفرق بينهم و بين مقلدة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب والهيا كل والرؤساء الروحيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس

(الصنف السادس) علماء الاديان الجدليون المغرورون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتواوا عنه اتباعا ارؤساء فوقهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل اعرضوا احتقارا له لانه غير ما جروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كعامتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين ينتمون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلية على حقية ما هم عليه ،

(الصنف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بديهية البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المخترعة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع وافترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولاسيما ما كتبوه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالصليبية . فهؤلاء لا يبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصنف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصنف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كمن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين نقل الاستاذ الامام عن محققي الاشاعرة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصنف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين يعبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعرة انهم معذورون وناجون

هذه هي أصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ما خطر للفكر القاصر الآن ، ولا يصدق على صنف منها انه تبين له الهدى الا الاول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من أفرادهما في حياته ، أو يعادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وإنما سبيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون !) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصليها والاحتراق بها وسائر أنواع عذابها لانهم استحبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى ،

وأما سائر الاصناف فيولي الله كلا منهم ما تولى أيضا كما هي سنته في الانسان الذي خلقه مريدا مختارا حاكما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيهما التصرف الذي يراه خيرا له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشته وأساليب تربيته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) فهو مربي نفسه ومربي الطبيعة التي ألّهها بعض أصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهو لا متصرف فوقه في هذه الارض الا رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم. أقول هذا نسفا لأساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نسف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن ما يسمونه الافعال المنعكسة تعمل في الانسان عملها ، وانه لا عمل له بها ، والصواب انه حاكم عليها كحكمها عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ،

قلت ان من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلا من تلك الاصناف ما تولى ولكنه لا يصلي كلا منهم جهنم التي ساء مصيرها ، لان إصلاء جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاها بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاء والكمال بحسب تزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ، ويدل على هذا وذاك قوله تعالى « نوله ما تولى »

واني لا أتذكر أنني اطلعت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالية « نوله ما تولى » وانما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوي كأن يقولوا نوجهه الى حيث توجه ، أو نجعله واليا لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة بالآية على مذهبها أو تحويلها اليه أعني مذاهبهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق الارادة الالهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الاذهان الى فهمه هو ان هذه الجملة مبينة لسنة الله تعالى في عمل الانسان ، ومقدار ما أعطيه من الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاها في حياته ، والغاية التي يقصدها من عمله ، يوليه الله اياها ويوجهه اليها أي يكون بحسب سنته تعالى واليا لها ، وسائرا على طريقها ، فلا يجد من القدرة الإلهية مايجبره على ترك ما اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلقهم على حالة واحدة في الطاعة كالملائكة ولكنه شاء أن يخلقهم على ما نراهم عليه من تفاوت الاستعداد والادراك وعمل كل فرد بحسب مايرى انه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيهما جميعا الخ مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم الى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من عدم العناية والالطاف ، بناء على أن لله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء ما تقتضيه سننه في الاسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة اثرا طبيعيا للاعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره الى النار وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان من مثل هذا الاختصاص اذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعري أيقول الذين فسروا التولية بهذ النفي

والحرمان من العناية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم الحرمان شامل لغيره من اصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس من هدايته ثانية أم لا ؟ لا يمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة و يسلم من الايرادات التي لا تدفع . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف من الضالين الى الهدى لان علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ، لا يبرح يلومه و يوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يجيء يوم يكون فيه الفلج له ،

أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لا بد أن يكون حالا من الاحوال النفسانية القوية كالحسد والبغي ، وحب الرياسة والكبر ، والشهوة الغالبة على العقل ، والعصبية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد ثبت أن بعض أحبار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي (ص) فتولوا عنها حسدا له وللعرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، وايثارا لرياستهم في قومهم ، على أن يكونوا مرءوسين في غيرهم ، وارتداد جبلة بن الايهم عن الاسلام ، لما رأى أنه يساوي بينه و بين من لطمه من السوقة ، وارتد أناس في أزمنة مختلفة عن دينهم لافتتانهم ببعض النساء من الكفار . وعلة ذلك كله أي علة تأثير هذه الاسباب في نفوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرض الارادة بجريان صاحبها من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل ما لا تحب في العاجل لاجل الخير الآجل ، وهذا هو مرادنا من ارجاع جميع الاسباب الى اتباع الهوى وهو ما أشرنا اليه من قبل . وهو يرجع الى ما قلنا من ان الانسان مفطور عليه من ترجيح ما يرى انه خير له وأنفع ، وصاحب الهوى المتبع لا يتمثل له النفع الآجل ، كما يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه ومهانتها وعجزها عن الوقوف في مهب الهوى من غير ان تميل معه . وقد حكي أن الحجاج مد سماطا عاما للناس فجعلوا يأكلون وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم اعرابيا يأكل بشره شديد فلما جاءت الحلوى ترك الطعام ووثب يريدها ، فأمر الحجاج سيافه ان ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت عنقه بأمر الامير - والحجاج يقول و يفعل - فصار الاعرابي ينظر الى السياف نظرة والى الحلوى نظرة - كأنه يرجح بين حلاوتها ومرارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت الى الحجاج وقال له « أوصيك باولادي خيرا » وهجم على الحلوى وأنشأ يأكل والحجاج يضحك ، وهو انما أراد اختباره

ومن مباحث الاصول في هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجية الاجماع لان مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وعبر بعضهم في بيان حجيته بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت ان الاجماع الذي يعنونه هو اتفاق مجتهدي هذه الامة بعد وفاة نبيها في أي عصر على أي أمر . والآية انما نزلت في سبيل المؤمنين في عصره لا بعد عصره . وأتذكر انني بينت عدم اتجاه الاستدلال بالآية على حجية الاجماع في المنار . وكذلك رده الاستاذ الامام ، والامام الشوكاني في ارشاد الفحول . والآية التي تدل على الاجماع الصحيح هي قوله تعالى في هذه السورة (٥٨ ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدته بيانا في المسألة الخامسة من المسائل التي جعلتها متممة لتفسيرها

(١١٦ : ١١٧) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٧ : ١١٨) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٨) لَعَنَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٩ : ١١٩) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ، وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١٢٠ : ١٢٠) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢١ : ١٢١) أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢٢ : ١٢٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ

جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا

بين الله لنا في الآية التي قبل هذه الآية أن جهنم هي مصير من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، وكلا هذين الامرين كان يكون في زمن الرسول ظاهراً جليا بمثل ما فعل طعمة من ترك صحبة النبي والمؤمنين ، وموالاة أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك في عصره وغير عصره في كل من بلغته دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاقة ما جاء به الرسول (ص) مشاقة له . ولكن وراء ذلك انواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها انه مشاقة للرسول واتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك في تفسير تلك الآية وقلنا : ان كل صنف من اصناف الضالين يوله الله ما تولى ويوجهه الى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل امر النوع الانساني الى نفسه ، إلا ان يختص من شاء من الناس برحمة من لدنه . وبقي علينا ان نعرف ما يجوز ان يغفره الله تعالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يغفره لهم البتة فان هذا مما يحتاج اليه في هذا المقام فبينه تعالى بقوله ﴿ إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه في سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانونا ولا كتابا فنيا فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع اليها حافظها عند ارادة العمل بها وأنما هو كتاب هداية ومثاني يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة ، وانما ترجى الهداية والعبرة بإيراد المعاني التي يراد ايداعها في النفوس في كل سياق يوجه النفوس اليها أو يعدها ويهيئها لقبولها ، وإنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الاساسية من تلك المعاني ، ولا يمكن ان تتمكن دعوة عامة في النفوس الا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسية الذين عرفوا سنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقهم يكررون مقاصدهم في خطبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للاعلانات التي يمدحون بها سلعهم و بضائعهم ويدلون الناس على الاماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإن الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم في مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الاستاذ الإمام تقدم صدر هذه الآية في هـذه السورة وتتمتها هنالك « ومن يشرك بالله فقد افترى إثما مبينا » وقد تقدمها هنالك إثبات ضلال أهل الكتاب وتحريفهم ودعوتهم الى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصدقا لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات ــ فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه و يتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا يغفر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هـذه الآية تفيد ان السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان ان مشاقة الرسول ومخالفته انما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان يعاد هـذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطلبها ولا تعدّ من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هـذا إنما يتحقق اذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيرا جديدا ولا تمكينا للمعنى . وأما ما يفيد شيئا من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة اهـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المكلفين وانهم جميعهم يسمعونه أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يناسبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وانه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فانك تجزم بأنه لا محل لجعل هذه الآية من التكرار الذي يفرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلا

غير الذي يمدحه في الأخرى . وعلى هذا لايتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم ان هذا التكرار للتأكيد — والتأكيد تكأتهم في تعليل كل تكرار — وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقدا ومخلا بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه

وأما معنى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن نقول فيه شيئا هنا نرجو أن يكون مفيدا : أكد الله للناس أنه لا يغفر لاحد شركه به ألبتة وانه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين مادون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه ، وقد بينا في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تحدثه من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكما ان السكر يحدث في البدن أمراضا يتعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا امراضا في القلوب والارواح يتعذب بها صاحبها في الآخرة . وكما ان قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جراثيم الامراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايمان والفضائل تغلب بعض المعاصي التي قد يلم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لاتدفع مايعرض للقلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيتلفه ، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح مايصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطمع في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وسفاهة الانفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لايقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشركاء يحولون بينها و بين الخلوص اليه عز وجل والله لا يقبل الا ما كان خالصا له ، والمذنب قد يكون في إيمانه وسريرته خالصا لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يعصي وقد يأبق فلا العصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبدًا لسيد واحد ، ولسيده ان يعاقبه وان يعفو عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبدًا لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجهلون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الانبياء والاولياء والملوك ، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لاينبغي أن يكون لهم شركة مّا في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلقه أو نفعه أو ضره كالكواكب والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم هم « يبتغون الى ربهم الوسيلة » التي تقربهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلاهم منزلة كالملائكة والمسيح يبتغي هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاء في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويذكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الاولياء ، ويصمدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المفتونين بهم تذكارا لهم ، وانني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وانما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط بيننا وبينه وشفعاء « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون انفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثل ما يفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

يسمونها توسلا اوشفاعة ، ولا يسمون من يدعونهم من دون الله او مع الله شركاء ، ولكن لا يأبون ان يسموهم أولياء وشفعاء ، وانما الحساب والجزاء على الحقائق لا على الاسماء ، ولو لم يكن منهم الا دعاء غير الله ونداؤه لقضاء الحاجات ، وتفريج الكربات ، لكفى ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » رواه ابو داود والترمذي وقال : حسن صحيح وفي رواية ضعيفة « الدعاء مخ العبادة » والاولى تفيد حصر العبادة الحقيقية في الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ما عدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة اليه. وقد قالوا ان هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » اي هو الركن الاهم الذي لا يعتد بغيره عند تركه ، ومن تأمل تعبير الكتاب العزيز عن العبادة بالدعاء في اكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اختبر أحوال البشر في عباداتهم ان الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يثيرها الاعتقاد الراسخ من أعماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ما عدا الدعاء من العبادات في جميع الاديان فكله أوجله تعليمي تكليفي يفعل بالتكلف وبالقدوة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول او العمل عبادة وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الاسباب العادية. حتى إن الادعية التعليمية في جميع الاديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده او دعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما الادعية الراتبة في الصلوات الموقوتة او في غير الصلوات ، فان الحافظ لها يحرك بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بشيء آخر ، انما العبادة جد العبادة في الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع الخطب ، وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة الى الشيء ، واستعصاء الوسائل اليه ، وتقطع الاسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي تسمعه من أصحاب الحاجات ، وذوي الكربات ، عند حدوث الملمات ، وفي هيا كل العبادات ، ولدى قبور الاموات ، ذلك الدعاء الخالص الذي يغشاه جلال الإخلاص ، ويمثل كل حرف من حروفه معنى الخشوع التام ، وناهيك بما يفجره هذا الخشوع ، من

ينابيع الدموع ، ذلك الدعاء الذي يستغله سدنة الهياكل ، ويستثمره خدمة المقابر ، ويضن به ويدافع عنه رؤساء الاديان ، لأنه أشد اركان رياستهم على العوام ، ومنهم من يضن به ، لانه لا يرى للجمهور الجاهلين غنى عنه ، ولا يرى في حيز الامكان استبدال التوحيد به ، على ان الموحدين اعلى إخلاصا ، واشد حبا لله وخشوعا ، « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله » (١)

﴿ ومن يشرك بالله ﴾ اي ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه ، ويذكر اسمه مع اسمه ، او يدعوه من دونه ، ملاحظا في دعائه انه يقربه اليه زلفى ، او غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وان كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك في العبادة الذي يتجلى في الدعاء هو أقواها لأن الاعتقاد فيه يكون وجدانيا حاكما على النفس مستعبدا لها ، ودونه الشرك المبني على الفكر والنظر الذي يحاجك صاحبه بالشبهات المشهورة المنتزعة من تشبيه الخالق بالمخلوقين ، وقياسه على الملوك الظالمين ، كقولهم : ان الإنسان المذنب الخاطئ والضعيف المقصر ، لايليق به ان يخاطب الإله العظيم كفاحا ، ولا ان يدعوه مباشرة ، بل عليه ان يتخذ له وليا يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط الى الملوك والامراء من المقربين اليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأي والقول ــ الذي يسميه حجة ودليلا ــ سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلابسه الا قليلا ، وكذلك من يشرك في ربوبية الله تعالى باتخاذ بعض المخلوقين شارعين يحلون له ما يرون تحليله ، ويحرمون عليه ما يرون تحريمه ، فيتبعهم في ذلك ــ من يشرك بالله اي نوع من انواع الشرك ﴿ فقد ضل ﴾ عن القصد وتنكب سبيل الرشد ، ﴿ ضلالا بعيدا ﴾ عن صراط الهداية ، موغلا في مهامه الغواية ، لانه ضلال يفسد العقل ويدسي النفس ، فيخضع صاحبه ويستخذي لمبدمثله ، ويخشع ويضرع أمام مخلوق يحاكيه أو يزيد

(١) راجع تفسير هذه الآية وما بعدها في الجزء الثاني من التفسير

عليه في عجزه ، فيطيع من لا يطاع ، و يرجو ولا موضع للرجاء ، ويخاف ولا موطن للخوف ، ويكون عبدا الاوهام ، عرضة للخرافات ، لا استقلال لعقله في ادراكه ، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات التي لا تملك له ولا لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولا هداية ولا غواية « قل اني لا املك لكم ضرا » ولا نفعا ، ولا غواية « ولا رشدا ، قل اني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا ، الا بلاغا من الله ورسالاته » فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الاخيار من عباده ، وميزهم به على سائر عباده ، وهو تبليغ رسالته ، والدعوة الى دينه ، من غير ان يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة أو اربابا معبودين ، « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى الي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فعلم من هذا ومما بيناه من قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين (إحداهما) إن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الارواح وسعادتها اوهلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيا من سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالرذيلة ، (الثانية) ان لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودركات ، اسفلها وأخسها الشرك ، وأعلاها كمال التوحيد ، ولكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان يغفر الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عليين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبعه وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات والمائعات فوق الاثقل بطبعه ، سنة الله التي لا تبديل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثا ﴾ اي إنهم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجهم وتفريج كروبهم ، إلا اناثا كاللات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة صنم يسمونه انثى بني فلان ، او

المراد اسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الالوهية شيء كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » اي اسماء مؤنثة في الغالب ، او المراد معبودات ضعيفة او عاجزة كالاناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثأرا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا ، وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد اللين أنيث ، ورجح الراغب وغيره ان وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جمادات منفعلة لا فعل لها كالحيوان الذي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها ايد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الادلة على بطلان ألوهيتها بما ارتكبوه من العار والخزي بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الاستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لانهم سموهم بنات الله، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد بالاناث هنا الموتى لان العرب تطلق عليهم لفظ الاناث لضعفهم او يقال لعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من اهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الاستاذ . وقال : ان المراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهيبة غيبية لا يعقل الانسان معناها

﴿ وان يدعون الا شيطانا مريدا ﴾ اي ومايدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا ، قالوا الشيطان يطلق على العارم(١) الخبيث من الجن والانس. والمريد والمارد المتعري من الخيرات من قولهم : شجر أمرد اذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تنبت شيئا . او هو من مرد على الشيء اذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » اي شيطانا مرد على الاغواء والإضلال .

(١) العارم الفاسد والمؤذي والشرس

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لعنه الله ﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والخزي ، اي أبعده الله عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته . اي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد الملعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده ويمنيه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض المعين وأصله من الفرض والحز في الخشبة كما بيناه في اوائل السورة ومنه الفرض في العطاء . يحتمل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويغويهم ويزين لهم الشرك والمعاصي ، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو احد النجدين في قوله تعالى « وهديناه النجدين » فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المخلصين ، فاذا هو زين لهم شيئا لا يغلبهم على عمله ، فما من إنسان الا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالمعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اه اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع الباري جل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولها « أتينا طائعين » تكويني ايضا فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يجيب العبد العاقل نداء

مولاه . والمعنى ان الشيطان خاق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغرى باغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم

﴿ ولأضلنهم ولأمنينهم ﴾ اي لا تخذنّ منهم نصيبا ولأضلنهم عن الحق ولاشغلنهم بالأمانيّ الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والاماني جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء . يقال تمني الشيء اذا احب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابه كما يتمنى المقامر الثروة بالمقامرة وهي ليست سببا طبيعيا للغنى بل ليست من الكسب المعتاد . والمعنى الاصلي لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المنا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المعنوية والتمني تقدير شيء في النفس وتصويره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، ولما كان اكثره عن تخمين صار الكذب له أملك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضلهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال باللذات الحاضرة والتسويف بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحي الشيطان كلها وتغريره للناس بعفو الله ورحمته ومغفرته

﴿ ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ﴾ البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بتة أي طلاقا بائنا . والبتك يقال في قطع الاعضاء والشعر ونتف الريش . وبتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر * طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسعا

ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وان كان داخلا فيما قبله

﴿ ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل التغيير الحسي كالخصاء وقد رووا تفسيره بالخصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما ــ فليعتبر به من يطعنون في الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم للخصيان و يظنون ان خصيهم جائز في هذا الدين ــ و يشمل سائر انواع التشويه والتمثيل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تبتيك آذان الانعام فكيف لايحرم سمل أعين الناس وصلم آذانهم وجدع أنوفهم وما أشبه ذلك مما كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة ــ و يشمل التغيير المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا بخلق الله دينه لانه دين الفطرة وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغيير خلق الله بوشم الابدان ووشر الاسنان وكل منهما يقصد به الزينة وفي الحديث « لعن الله الواشمة والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه بجعل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح وكان الناس ولايزالون يجعلون منه صورا للمعبودات وغيرها كما يرسم النصارى به الصليب على ايديهم وصدورهم . وأما وشر الاسنان بتحديدها واخذ قليل من طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تطول الاسنان لما كان ثم فرق . وجملة القول ان التغيير الصوري الذي يجدر بالذم و يعد من اغراء الشيطان هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من السنة الختان والخضاب وتقليم الاظافر

الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغيير خلق الله تغيير دينه وذهب بعضهم الى انه التغيير الحسي و بعضهم الى انه التغيير المعنوي و بعضهم الى مايشملهما ، وقال كثير منهم ان المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الاباطيل والرذائل والمنكرات ، فالله سبحانه قد احسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ماخلق ويطمسون عقول الناس اه

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين لان من قالوا انه تغيير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آنفا والدين الفطري الذي هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليبلغوه و يبينوه للناس ، لا مما خلقه في انفس الناس وفطرهم عليه وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما نقلناه عنه آنفا من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهرا بالبداهة ، ومن أصول الدين وأسسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي اليها الاسباب وتقف دون اكتناه حقيقتها العقول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المخلوقات التي يستكبرها الانسان ويعيا في فهم حقيقتها بادي الرأي وان كان فهمها وعلمها ممكنا في نفسه لوجاءه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آنفا في تفسير « ان الله لا يغفر ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمده ويؤيده ويحول بين العقول التي كمل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لاجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى تبينا له على مايقابلهما

﴿ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ﴾ أي من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله في التمرد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزيينه لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهرا في معاشه ومعاده اذ يكون اسير الاوهام

والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل وسائر القوى والمواهب

﴿ يعدهم ويمنيهم ﴾ قال تعالى في سورة البقرة « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » اي يعد الناس الفقر اذا هم أنفقوا شيئا من اموالهم في سبيل الله . وههنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر ويشمل غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه اذا كان يعد من يريد التصدق الفقر ويوسوس اليه قائلا : إن مالك ينفد او يقل فتكون فقيرا ذليلا ، فانه يسلك في الوسوسة الى من يغريه بالقمار مسلكا آخر فيعده الغنى والثروة ، وكذلك يعد من يغريه بالتعصب لمذهبه وايذاء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشهرة و بعد الصيت ، ويؤيد وعوده الباطلة بالأماني الباطلة يلقيها اليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله « ولأمنينهم » ويدخل في وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من اوليائه من الانس وهم قرناء السوء الذين يزينون للناس الضلال والمعاصي ويعدونهم بالمال والجاه ، ويعدونهم في الطغيان ،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما عني اولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التي يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل به قوله ﴿ وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ اي الا باطلا يغترون به ولا يملكون منه ما يحبون . واقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار اي في الحال اوالمآل كشرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا ﴾ اي اولئك الذين يعبث بهم الشيطان بوسوسته او باغواء دعاة الباطل والشر من اوليائه مأواهم جهنم لا يجدون معدلا عنها يفرون اليه لأنهم منجذبون اليها بطبعهم يتهافتون فيها بأنفسهم ، كما يتهافت الفراش في النار

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن في قرن الوعد بالوعيد ، ﴿ وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ﴾ أي لا قيل اصدق من قيله ولا وعد احق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ماوعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لايطاع لقدرته وانما يدلي اولياءه بغرور ، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقيل بوزن الفعل قلبت واوه ياء لكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والخلود في النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئا . ويعمل الصالحات التي تغذي الايمان وترفع النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ . مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا (١٢٣ : ١٢٣) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا

روى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نبعث ولا نحاسب . وقالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله « ليس بأمانيكم ولا اماني أهل الـكتاب من يعمل سوءا يجز به »

وعن مسروق قال احتج المسلمون واهل الـكتاب فقال المسلمون : نحن اهدى منكم وقال أهل الـكتاب : نحن اهدى منكم فأنزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الـكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الـكتب التي كانت قبله ، فأنزل الله « ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الـكتاب — الى قوله — ومن احسن دينا » الآية فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين: نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهوديا ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتتركوا امركم ، فنحن خير منكم ـ نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، وان يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بأمانيكم» الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روى ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فنزل قوله تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا امانيّ أهل الـكتاب ﴾ الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول القائل منهم : ان ديني أفضل وأكمل ، وأحق وأثبت ، وانما عليه اذا كان موقنا به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمني والغرور ، فلا أمر نجاتكم أيها المسلمون منوطا بأمانيكم في دينكم ، ولا أمر

نجاة أهل الكتاب منوطا بأمانيهم في دينهم ، فان الاديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء اليها والتمدح بها بلوك الالسنة والتشدق في الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها ام لم يصح لأن قوله تعالى « يعدهم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الاماني التي كان يتمناها أهل الكتاب غرورا بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون انهم ابناء الله واحباؤه وانه لن تمسهم النار الا اياما معدودة ، وانه لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وانما سرى هذا الغرور الى أهل الاديان من اتكالهم على الشفاعات ، وزعمهم ان فضلهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الانبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا باعمالهم ، فحذرنا الله ان نكون مثلهم ، وكانت هذه الاماني قد دبت الى المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الاول ولأمثالهم في كل زمان والله عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول اليه امرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الاماني عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومداخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل » وقال الحسن : ان قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوءون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلمي هذا العصر في غرورهم وامانيهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . ومما قاله : ان كثيرا من الناس يقولون تبعا لمن قبلهم في أزمنة مضت : ان الاسلام افضل الاديان ، اي دين أصلح إصلاحه ؟ اي دين ارشد إرشاده ؟ اي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الاسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الاديان ؟ لا يحير جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حيصة الحمر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتمادى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اه ما قاله الاستاذ الامام بايضاح لبعض الجمل واختصار في بيان ضروب الغرور وأصناف المغترين

﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ هذا بيان من الله لحقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الأمر منوطا بالأماني والتشهيات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فبينه عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلق جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في أتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم ـ كما يتوهم أصحاب الاماني والظنون ، ـ فعلى الصادق في دينه المخلص لربه أن يحاسب نفسه على العمل بما هداه اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته ـ لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول أفضل ـ فان من كان دينه اكمل تكون الحجة عليه في التقصير أقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه الكلية العامة « من يعمل سوءا يجز به » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من ينج مع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « اما تحزن اما تمرض اما يصيبك البلاء ؟ قال : بلى يارسول الله . قال « هو ذاك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الدنيوي على الاعمال وجعلها تفسيرا للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كملتهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبديل لها ولا تحويل علمنا ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الاشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناب عللها ،

« وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم » ومن ذلك التقصير ما هو معصية شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يدسي النفس ويدنس الروح كان سببا طبيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في الكبد والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع العصبي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وان من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسببة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشذ شيء عن سنن الله تعالى ، وان المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، او الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما بيناه في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يعقل ان تكون كل مصيبة كفارة لذنب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واستحقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع ومهانة النفس وضعف الايمان – دع الكفر – على ذنوب لم يكونوا ليقترفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الاخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فمعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرا منه كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى » لا يجد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره وينقذه مما يحل به ، لا من الانبياء الذين تفاخر ويتفاخر اصحاب الأماني بالانتساب اليهم ،

ولا من غيرهم من المخلوقات التي اتخذها بعض البشر آلهة وار بابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة، فكل تلك الأماني في الشفعاء كأضغاث الأحلام ، برق خلب وسحاب جهام ، وانما المدار في النجاة على الايمان والأعمال ، كما صرح به فقال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾ اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات ـ اي الاعمال التي تصلح بها النفوس في اخلاقها وآدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو انثى ـ خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث ، فجعلوهن في عداد العجماوات لا في عداد الناس ـ من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالايمان مطمئن به فاولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظاهر فضل الله تعالى وكرمه ، ومحل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا مّا اي لا ينقصون شيئا وان كان بقدر النقير ـ وهو النكتة التي تكون في ظهر النواة وهي ثقبة صغيرة وتسمى نقرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير و يضرب بها المثل في القلة ـ لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بمعناها حديث « لن يدخل احدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه ان الانسان مهما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقدر عليه . وقد قدم هنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واغتروا بالأماني ظانين ان مجرد الانتساب الى اولئك الرسل والايمان بتلك الكتب هو الذي يجعلهم من اهل جنة الله ، وا كثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل اورودها في سياق بيان أصل الدين ، ومحاجة الكافرين ، والايمان في هذا المقام هو الاصل المقدم والعمل

أثره ومدّه ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والاحمق من أتبع نفسه هواها . وتمنى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هـذا وان في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يدكّ صروح الأماني ومعاقل الغرور التي يأوي اليها ويتحصن فيها الكسالى والجهال والفساق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجنسية السياسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحابي من يسمي نفسه مسلما ويفضله على من يسميها يهوديا أو نصرانيا بمجرد اللقب ، وان العبرة بالاسماء والالقاب لا بالعلم والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء الى هدي كتابهم الذي يفخرون به ، و يبنون قصور امانيهم على دعوى اتباعه؟ ـ وقد نبذوه وراء ظهورهم ، وحرموا الاهتداء به على أنفسهم ، لان بعض المعممين سموا الاهتداء به من الاجتهاد الذي أقفل دونهم بابه ، وانقرض في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاهتداء بالقرآن ، والقدرة على استنباط ما تحتاج اليه الأمة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أئمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائما على هذا الصراط ، فيا أهل القرآن ! لستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبذلوا في سبيله الأنفس والاموال ، والا فقد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هدايته من الخزي والنكال ، وضياع الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الغرور والاهمال ، وحتى مَ تتعللون بالاماني وكواذب الآمال ؟

هذا ـ ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدينهم على تقصيرهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للغزالي ولولا اني الآن حلف أسفار ، لا يقر لي في بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة في بيان الغرور والمغترين ، والاماني والمتمنين ، اثارة لكوامن العبرة ، واستدرارا لبواخل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والايمان مما أتبع ذلك

بيان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم فقال ﴿ ومن احسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لا أحد أحسن دينا ممن جعل قلبه سلما خالصا لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ولا رجاء ، ولا يجعل بينه و بينه حجابا من الوسطاء والحجاب، بل يكون موحدا صرفا لا يرى في الوجود الا الله وآثار صفاته وسننه في ربط الاسباب بالمسببات ، فلا يطلب شيئا الا من خزائن رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزائن الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحدا في تيسير هذه الاسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، متقن لكل مايأخذ به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ أي واتبع في دينه ملة إبراهيم حنيفا أي حال كونه حنيفا مثل ابراهيم ، أو حال كون ابراهيم حنيفا ، أي اتبعه في حنيفيته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه ابوه وقومه منها ، « اذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فانه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته وتقاليده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم و إشغالهم بالاماني الخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالاماني وانما هو بالعمل والايمان ، وان العبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال، ولا تتبدل بتبديل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا بيانا بهذه الآية فبين ان صفوة الاديان التي ينتحلها الناس هي ملة ابراهيم في اخلاص التوحيد و إحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب باسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر باشارة اليد ولكن هذا يكون بالتعمل و يعرف بالمواضعة ، ومايظهر في الوجه

هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجبهة والحاجبين والانف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد واعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فيهما اذ عكس - واتباع ملة ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، ﴿ واتخذ الله ابراهيم خليلا ﴾ أي اصطفاه لتوحيده واقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خليلا ، واذا أراد الله ان يكرم عبدا من عباده اطلق عليه ماشاء ، والا فان المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له يتنزه الله عنه فان الخلة بين الخليلين انما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اه

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه اذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبها موضعا لحب آخر ، وهو من الخلة (بالضم) أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلة (بفتح الخاء) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين » والاول أظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلة الاشارة الى اعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

يتذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الأثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتفاخرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد اتخذه الله خليلا بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فاين انتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة الخليل ، واما لوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فينزه الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل

﴿ ولله مافي السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ قال لاستاذ الامام : ـ ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد (إحداها) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فان له مافي السموات والارض خلقا وملكا وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد (ثانيها) بيان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئا ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئا ويترك التوجه الى مالك كل شيء أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ (ثالثها) نفي ما ربما يسبق الى بعض الاذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلا ـ كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئا من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فبين تعالى ان كل مافي السموات والارض ملك له ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فاذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿ وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، واحاطة علم وتدبير ، قال الاستاذ الامام : فسروا الاحاطة بالقدرة والقهر ويصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وانما وجودها مستمد من ذلك الوجود

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الخلق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه ،

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسره شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعنا خير الجزاء ، وسنستمرّ في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه انشاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فانه كتب له تفسيرا مختصرا مفيدا . وكان فراغه من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به . وكتبت تفسير هذه الآيات في مدينة بمبي (أو بومباي) من ثغور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله اسأل ان يوفقني لاتمام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدير

(١٢٦ : ١٢٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧ : ١٢٧) وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨ : ١٢٨) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ، وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

(١٢٩ : ١٢٩) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا

تقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليتامى والقرابة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة اكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمنافقين والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في احكام النساء فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها هنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين ـ المرأة واليتيم ـ كما تقدم فأوجبت عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها و بينتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقا ثابتة مؤكدة في المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهن ، وحددت العدد الذي يحل منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع في العمل بتلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة التبعة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن تحدث بعضهم نفسه بأن يحل له او لا يحل ان يمنع اليتيمة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، و يشتبه بعضهم فيما يصالح امرأته عليه اذا ارادت أن تفتدي منه ، و يضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبوبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ ـ كل هذا مما تشتد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلهذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وعبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، وبسننه في خلقه ، وحكمته في عباده ، ويقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة في الخير، والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد - ولاسيما موضوع أحكام المعاملات البشرية - لمل القارىء لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكر في جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الاول ، والمطلوب الذي عليه المعوّل ، وحسب طلاب الاحكام المفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة، ولا يجعلوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللتعبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت

أما قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾ فمعناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في شأنهن ، وبيان المشكل والغامض عليهم في أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لاجلها والنشوز والخصام والصلح والعدل والعشرة والفراق ، ويدل على ذلك كله الجواب في الآيات الاربع ، وهو من ايجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال ان المراد « يستفتونك في ميراثهن» لما روي في سبب نزولها من ان عيينة بن حصن قال للنبي (ص) بلغنا انك تعطي البنت والاخت النصف وانما كنا نورّث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال (ص) « بذلك أمرت » . فيالله للعجب ! كيف يغفل أمثال أولئك الاذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استفتاء وفتوى فيقطعونها إربا إربا ، ويجعلونها اجذاذا وافلاذا لاصلة بينها ، ولا جامعة تضمها ؟ ،

وروي عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن ابيهن ، وعن عائشة أنها نزلت في اليتيمة تكون في حجر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها لقلة مالها وجمالها تركها ، وفي رواية هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وقد شركته في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها لدمامتها ،

ويكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بمالها ، فيحبسها حتى تموت فيرثها، فنهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة :

﴿ قل الله يفتيكم فيهن ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستفتاء

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويفتيكم في شأنهن مايتلى عليكم في الكتاب مما نزل قبل هذا الاستفتاء في أحكام معاملة يتامى النساء اللاتي جرت عادتكم أن لاتعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولايتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكحوهن لجمالهن والتمتع بأموالهن ، أو عن ان تنكحوهن لدمامتهن، فلاتنكحونهن ولا تُنكحونهن غيركم ، ليبقى مالهم في أيديكم، وما يتلى عليكم ايضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لاتعطونهم حقهم من الميراث، والمراد بهذا الذي يتلى عليهم في الضعيفين – المرأة واليتيم – هو ماتقدم من الآيات في أول السورة من الآية الاولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض – يذكرهم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة أن يتدبروها ويتأملوا معانيها ويعملوا بها. وذلك ان من طباع البشر ان يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الاحكام والعظات التي يراد بها إرجاعهم عن اهوائهم ، واذا توهموا ان شيئا منها غير قطعي وأنهم بالاستفتاء عنه ربما يفتون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستفتوا، وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافتاء بيان دقائق الامور ومايخفى منها . وقيل ان قوله تعالى « وما يتلى عليكم » معطوف على ضمير « فيهن » المجرور أي ويفتيكم أيضا فيما يتلى عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي تستفتون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لاهوادة فيها فلا يحل لكم بحال من الاحوال ان تظلموا النساء وأمثالهن من المستضعفين لصغرهم

﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أي ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء النساء والولدان المستضعفين بالقسط أي أن تعنوا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط اليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء

ومثله إقامة الشيء كما بيناه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لاهوادة فيه وكان من الكمال ان يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال

تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما ﴾ أي وما تفعلوه من الخير لليتامى بترجيح منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كسائر أفعال الخير ، وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المندوبة الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا او إعراضا ﴾ الخوف توقع مايكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليهما من سوء المعاملة ، ـ وتقدم تفسيره من قبل ـ والاعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وان خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعا عليها ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجرداء او وسواسا عارضا ، ـ يدل على ذلك جعل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاحتراس من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء ـ وهو من ايجاز القرآن البديع ـ وذلك أن المرأة اذا رأت زوجها مشغولا بأكبر المغانم المالية او السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بغير ذلك من المشاكل الدنيوية أو المهمات الدينية ، لاتعد ذلك عذرا يبيح له الاعراض عن مسامراتها أو منادمتها ، أو الرغبة عن مناغاتها ومباعلتها ، والواجب عليها ان تتبين وتتثبت فيما تراه من امارات النشوز والإعراض ، فاذا ظهر لها ان ذلك لسبب خارجي لا لكراهتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فعليها ان تعذر الرجل وتصبر على مالا تحب من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكراهته اياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن « يكرما » من الاصلاح والباقون « يصالحا » بتشديد الصاد وأصله يتصالحا . اي

فلاجناح عليها ولاعليه في الصلح الذي يتفقان عليه بينهما، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيهما أو في احدهما لتبقى في عصمته مكرمة أو تسمح له ببعض المهر ومتعة الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها، فهو كقوله تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » وانما يحل للرجل ما تعطيه من حقها اذا كان برضاها لاعتقادها انه خير لها من غير أن يكون ملجئا إياها اليه بما لا يحل له من ظلمها او إهانتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكرهها لكبر سنها أو دمامتها ويريد التزوج بخير منها ويخاف أن لا يعدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخيرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط ان تسقط عنه حقها في القسم اي حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلا يكره إحداهما ويريد فراقها إلا ان تصالحه على اسقاط حقها في المبيت ، أو يعجز عن النفقة عليهما فيريد ان يطلق إحداهما إلا ان تصالحه على اسقاط حقها من النفقة ، فاذا لم ترض المكروهة لكبرها او قبحها الا بحقها في القسم والنفقة وجب على الرجل إيفاؤها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فان قدر على أن يصالحها بمال يبذله لها بدلا من لياليها ورضيت بذلك جاز لها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فان المقصد هو التراضي والمعاشرة بالمعروف أو التسريح باحسان ﴿ والصلح خير ﴾ من التسريح والفراق وان كان باحسان واداء المهر والمتعة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق ـ لان رابطة الزوجية من اعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق واجدرها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من النشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الامور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة العادلة الرحيمة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور في ذلك أكمل مما جاء به الاسلام فانه جعل القاعدة الاساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء الا القيام برياسة الاسرة والقيام على مصالحها لانه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه النفقة فقال « ولهن

مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » وفرض عليهم العدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء النفقة على امرأته ان يعاشرها بالمعروف وان يحصنها ويعفها ويحصن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينهما ، وانما أبيح له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سيما في أزمنة الحروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء – كما بينا كل ذلك بالتفصيل في محله – فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فإن خافا أن لا يقيما حدود الله فعلى الذي يريد منهما أن يخلص من الآخر ان يسترضيه ، وكما جعل الله الطلاق للرجل لانه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولانه أبعد عن طاعة الانفعال العارض جعل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحصان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح في نفسه

﴿ وأحضرت الانفس الشح ﴾ بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة السبب الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصلح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن نتقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشئ عن الحرص ، ومعنى إحضاره الانفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضي البذل الم بها ونهاها ان تبذل ماينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم اشحة بها ، فينبغي لكل منهما أن يتذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يعالجه فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى بعضهما الى بعض وارتباطا بذلك الميثاق المظم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ماتشير اليه الجملة الآتية :

﴿ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ اي وان تحسنوا العشرة فيما بينكم فتراحموا وتعاطفوا و يعذر بعضكم بعضا وتتقوا النشوز والاعراض ، وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ، فان الله كان بما تعملونه من ذلك خبيرًا لا يخفى عليه شيء من دقائقه وخفاياه ولا من قصدكم فيه ، فيجزي الذين احسنوا منكم بالحسنى . والذين اتقوا بالعاقبة الفضلى ، قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نسائهم وعدم النشوز والاعراض عنهن ، وان كرهوهن لكبرهن او دمامتهن ، كما قال في آية أخرى « فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

﴿ وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المبينة في الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو اكثر من قبل نزول « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ومثلهم من عدّد بعد ذلك ناويا العدل حريصا عليه ثم ظهر له وعورة مسلكه ، واشتباه أعلامه ، والتحديد بين ما يملكه وما لا يملكه اختياره منه ، فالاورع من هؤلاء يحاول ان يعدل بين امرأتيه حتى في اقبال النفس ، والبشاشة والانس ، وسائر الاعمال والاقوال ، فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لان الباعث على الكثير منه الوجدان النفسي ، والميل القلبي ، وهو مما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ، ولا يملك آثاره الطبيعية ، ولوازمه الفطرية ، فخفف الله برحمته على هؤلاء المتقين المتورعين ، وبين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ، كأنه يقول : مهما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالغرارتين المتساويتين في الوزن ، ـ وهو حقيقة معنى العدل ـ فلن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ، ولو قدرتم عليه لما قدرتم على ارضائهما به ، واذا كان الامر كذلك في الواقع ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ الى المحبوبة منهن بالطبع ، المالكة لما لا تملكه الاخرى من القلب ، فتعرضوا بذلك عن الاخرى ﴿ فتذروها كالمعلقة ﴾ كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ، فان الذي يغفر لكم من الميل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل في الاختيار ، ولا يكون

من تعمد التقصير او الاهمال ، فعليكم ان تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها

﴿ وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما ﴾ اي وان تصلحوا في معاملة النساء وتتقوا ظلمهن وتفضيل بعضهن على بعض في المعاملات الاختيارية كالقسم والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولوازمه الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شأنه سبحانه المغفرة والرحمة لمستحقها

يظن بعض المايلين الى منع تعدد الزوجات أنه يمكن ان يستنبط من هذه الآية وآية « فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير مستطاع وخبره حق لا يمكن لاحد بعده ان يعتقد أنه يمكنه العدل بين النساء ، فعدم العدل صار أمرا يقينيا ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يظنه ظنا ، فكيف اذا اعتقده يقينيا ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قال تعالى « وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص عليه أهل الدين والورع كما بيناه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله «ولو حرصتم» فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشتبه الحد الاوسط منها بما يقاربه من طرفي الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والإحاطة بجزئياته ــ ولاسيما الجزئيات المتعلقة بوجدانات النفس كالحب والكره وما يترتب عليهما من الاعمال ، ــ فلما أطلق في اشتراط العدل اقتضى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته ويتبينوها كما تقدم آنفا ، فبين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد الكامل الذي يعم اعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير اولئك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها ويعتبر بها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتيع النفس باللذة الحيوانية الموقتة من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثرون من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الاولى وحب التنقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لإحداهن عليه شيء ، وقد ينوي من أول الامر أن يظلم الاولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شيء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان يتفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليتق الله الذوّاقون ! ألا فليتق الله المترفون ! ألا فليتفكروا في ميثاق الزوجية الغليظ ! وفي حقوقها المؤكدة ! ألا فليتفكروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليتفكروا في حال أمتهم التي تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية التي تنشأ بين أمهات متعاديات وزوج شهواني ظالم ! ألا فليتفكروا في قوله تعالى « وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصلحين لامر نسائهم ونظام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المتقين الله في هذا الامر أم من المتساهلين أو الفاسقين ؟؟

(وان يتفرقا) أي وان يتفرق الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما - أن لا يقيما حدود الله كالذي يكره امرأته لدمامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصالح معها على شيء يرضيان به ، وكالذي عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشيء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، - ان يتفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية (كما يدل عليه اسناد الفعل

اليهما) وعدم حرص أحـد منهما الى استرضاء الآخر وصلحه ﴿ يغن الله كلا من سعته ﴾ يغن الله كلا منهما عن صاحبه بسعة فضله فقد يسخر المرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحصنه وترضيه فيستقيم أمر بيته وتربية أولاده . وانما يكون كل منهما جديرا باغناء الله اياه عن الآخر بزوج خير منه اذا التزما في التفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى اذا ظهر لهما بعد اجالة الرأي فيه والتروي في اسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لها تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به مضغة في افواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدي الاخلاق ، ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسببات والاسباب ، حكيما فيما شرعه من الاحكام ، جاعلا لها على وفق مصالح الناس ،

وقد يكون من أسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين مايراه الناس من حسن تعاملهما في تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما ، وانما قلت « قد يكون » للاشارة الى أن هذا اذا لم يكن مرغبا الدهماء الناس ونحوهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامهم وفضلائهم — وانما الخير فيهم — فان الرجل الفاضل الكريم اذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلها لان نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشز أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يعدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تخدش كرامته بقول ولا فعل وانما احبت ان تتفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكرهما ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لا لعيب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها بل لتعلق قلبه بغيرها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت نصفا رغب فيها كثيرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلها من يتزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لمحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجى أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل اذا علموا انه يمسك

المرأة بمعروف أو يسرحها باحسان ، ولا يلجئه الى الطلاق الا الخوف من عدم إقامة حدود الله

(١٣٠ : ١٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ، وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١ : ١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ، وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٣٢ : ١٣٢) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ قَدِيرًا (١٣٣ : ١٣٣) مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

اقتضت حكمة الله في ترتيب كتابه ان يجيء بعد تلك الاحكام العملية في شؤون النساء واليتامى أو بعدها و بعد ماقبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا ان يعقب عليها بآيات في العلم الإلهي تذكر المخاطبين بتلك الاحكام بعظمته وسعة ملكه واستغنائه عن خلقه ، وقدرته على مايشاء من التصرف فيهم أو إثابتهم على طاعته فيما شرعه لهم لخيرهم ومصلحتهم ، ـ تذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها ايمانا يحملهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهي هذه الآيات

﴿ ولله مافي السموات وما في الارض ﴾ ملكا وخلقا وعبيدا فبأمره وحده قام نظام الاكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذي ينتظم بهأمر الانسان ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله ﴾ في اقامه سننه ، واقامة دينه وشريعته ، فبإقامة السنن تعلو معارفكم الإلهية ، وترتقي مرافقكم الدنيوية ، وبإقامة الاحكام والآداب الدينية ، تتزكى أنفسكم وتنتظم مصالحكم المدنية والاجتماعية ، ﴿ وان تكفروا ﴾ نعمه عليكم وتتركوا تقواه في ذلك ﴿ فان

لله ما في السموات والارض ﴾ لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ﴿ وكان الله غنيا حميدا ﴾ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولان كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حمده ، « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « ياعبادي! انكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ياعبادي! لو أن اولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا ، ياعبادي! لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا، ياعبادي! لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا أدخل البحر ، ياعبادي! انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل اكتفينا منه بمحل الشاهد في موضوعنا

﴿ ولله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيلا ﴾ اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي العوالم كلها ليتمثلوا عظمته ، ويستحضروا الدليل على غناه وحمده، فيعلموا انه اذا كان قد توكل باغناء كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في تفرقهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعد واوعد به ، فيجب ان يكتفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى المهيمن والمسيطر والرقيب

﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم ايها الناس ان لله ما في السموات وما في الارض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن يشأ أن يذهبكم بعذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم فتسلب استقلالكم حتى تجعلكم عبيدا او كالعبيد لها لا تستطيعون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ ويأت

بآخرين ﴾ يحلون محلكم في الوجود او الحكم والتصرف . وقال في سورة أخرى « ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفي سورة أخرى « وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا امثالكم » قيل ان الآية من قبيل هاتين الآيتين في تهديد المشركين الذين كانوا يؤذون النبي (ص) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لافكارهم الى التأمل في سننه تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تعلقت بها المشيئة لا مرد لها

﴿ وكان الله على ذلك قديرا ﴾ لان بيده ملكوت كل شيء

﴿ من كان يريد ﴾ منكم بسعيه وكدحه وجهاده في حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿ فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبكم من القوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين ما يمكنكم به نيل ذلك فعليكم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادنى الفاني عن الاعلى الباقي والجمع بينهما ميسور لكم ، ومما تناله قدرتكم ، فمن سفه النفس، وأفن الرأي ، ان ترغبوا عنه . والآية تدل على أن الاسلام يهدي أهله الى سعادة الدارين ، وان يتذكروا ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان هذا في تفسير « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لاقوال العباد في تخاطباتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجميع أمورهم في جميع حالاتهم ، فيجب عليهم ان يراقبوه في اقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذي يعينهم على تزكية نفوسهم ، والوقوف عن حدود العدل والفضيلة التي يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستعدون به للحياة الابدية في آخرتهم ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّٰمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَٰلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا آمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيدًا

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي احكام عامة في الايمان والعمل وأحوال المنافقين وأهل الكتاب في ذلك . فأما

قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله من الآيات القريبة خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في اليتامى والنساء ، فهنالك خص اليتامى والنساء في سياق الاستفتاء فيهن ، ولأن حقهن آكد ، وظلمهن معهود ، وههنا عمم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام ، وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أو الوالدين والاقربين وعدم محاباة أحد في ذلك لغناه ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين معهودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالعصبية ، فالواحد منهم كان ينصر قومه وأهل عصبيته لأنه يعتز بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهن ، وعدم الاعتزاز بهن ، فحظر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا وإعطاءهم ما ليس لهم من الحق ، يقابل حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم مالهن من الحق . روى ابن المنذر من طريق ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة أول سورة نزلت ثم اردفتها سورة النساء قال فكان الرجل تكون عنده الشهادة قبل ابنه او ابن عمه او ذوي رحمه فيلوي بها لسانه او يكتمها مما يرى من عسرته حتى يوسر فيقضي فنزلت « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » فتأمل كيف بقي تأثير المحاباة فيهم بعد الاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه وأكملها وأدومها فان « قوامين » جمع قوّام وهو المبالغ في القيام بالشيء ، والقيام بالشيء

هو الاتيان به مستويا تاما لا نقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى باقامة الصلاة واقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن بنى جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه اقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقضّ فأقامه » وانما احتاج الجدار الى الاقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به، فالامر بالعدل والقسط مطلقا يكون بعبارات مختلفة بعضها آكد من بعض: تقول اعدلوا أو اقسطوا، وتقول كونوا عادلين أو مقسطين، وهذه أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاتيان بالقسط الذي يصدق بمرة، وتقول: أقيموا القسط، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذاك : كونوا قوامين بالقسط ، اي لتكن المبالغة والعناية باقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بان تتحروه بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان او يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المسلمون بمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك السلف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتفخر عليهم بالعدل، بل صار الذين ليس لهم من الاسلام الا اسمه يلتمسون من تلك الأمم القسط ، وما يهدي اليه من العلم

وقوله تعالى ﴿ شهداء لله ﴾ خبر بعد خبر اي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد بوزن « فعيل » والاصل في صيغة « فعيل » ان تدل على الصفات الراسخة كعليم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والرسوخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة في تفسير أواخر سورة البقرة فتراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد ﴿ ولو على أنفسكم او الوالدين والاقربين ﴾ اي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتثال امره واتباع شرعه ، الذي تنال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على انفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم - ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لان الشهادة اظهار الحق - او على والديكم واقرب الناس اليكم كأولادكم وأخوتكم ، فانه ليس من برّ الوالدين ولا من صلة رحم الاقربين أن يعانوا على ما ليس لهم بحق ، بالاعراض عن الشهادة عليهم ، اوليّها والتحريف فيها لاجلهم ، وإنما البر والصلة في الحق والمعروف - والحق احق ان يتبع - والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من اسباب فشوّ الظلم والعدوان ، وذلك من المفاسد التي لا يأمن شرها احد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشفقة على فقير او العصبية لغني ولذلك

قال عز وجل ﴿ ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ اي ان يكن المشهود عليه من الاقربين او غيرهم غنيا او فقيرا فالله أولى بهما ، وشرعه أحق ان يتبع فيهما ، فلا تحابوا الغني طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفا عليه ورحمة به ، فمرضاة الفقير ليست خيراً لكم ولا له من مرضاة الله تعالى ، ولا انتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، ولولا انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهود عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي (ص) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغني فابى الله الا ان يقوم بالقسط في الغني والفقير اه اي كان ميله القلبي موجها الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم الغني ، وهو وان ظن ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البينة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك ام لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال - ونعم ما قال - : هذا في الشهادة

فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو الوالدين أو الاقربين أو على ذي قرابتك واشراف قومك ، فانما الشهادة لله وليست للناس ، وان الله رضي بالعدل لنفسه والاقساط . والعدل ميزان الله في الارض ، به يردّ الله من الشديد على الضعيف ، ومن الصادق على الكاذب ، ومن المبطل على المحق ، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ويردّ المعتدي ويوبخه تعالى ربنا وتبارك ، وبالعدل يصلح الناس ، يا ابن آدم! ان يكن غنيا أوفقيرا فالله أولى بهما ، يقول الله أنا أولى بغنيكم وفقيركم . ولا يمنعك غنى غني ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فان ذلك من الحق . اه

قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ اي فلا تتبعوا الهوى وميل النفس الى أحد ممن كلفتم العدل فيهم ، او الشهادة لهم او عليهم ، كراهة أن تعدلوا ، بل آثروا العدل على الهوى ، فبذلك يستقيم الامر في الورى ، اولا تتبعوا الهوى لئلا تعدلوا عن الحق الى الباطل فالهوى مزلة الاقدام ﴿ وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ كتبت « تلووا » في المصحف الإمام بواو واحدة لتحتمل القراءتين المتواترتين وهي قراءة الكوفيين « تلوا » بضم اللام وإسكان الواو من الولاية وقراءة الباقين بسكون اللام وضم الواو من الليّ والمعنى على الاول : وان تلوا أمر الشهادة وتؤدوها ، أو تعرضوا عن تأديتها وتكتموها ، فان الله كان خبيرا بعملكم لا يخفى عليه قصدكم ونيتكم فيه ، وعلى الثاني وان تلووا ألسنتكم بالشهادة وتحرفوها ، أو تعرضوا عنها فلا تؤدوها ، فان الله كان بعملكم هذا خبيرا فيجازيكم عليه . وقد ذكرهم هنا بكونه خبيرا ولم يقل عليما لان الخبرة هي العلم بدقائق الامور وخفاياها ، فهي التي تناسب هذا المقام الذي تختلف فيه النيات ، ويكثر فيه الغش والاحتيال ، حتى أن الانسان ليغش نفسه ويلتمس لها العذر في كتمان الشهادة او التحريف فيها ، فهل يتدبر المسلمون الآية كما أمرهم الله بتدبر القرآن فيقيموا العدل والشهادة بالحق ، أم يعملون برأي أهل الحيل الذين يزعمون ان الله كلفهم اتباعهم دون اتباع كتابه والاهتداء به ؟ ؟

﴿ ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ﴾ روى الثعلبي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن اخيه ويامين بن يامين اذ أتوا رسول الله (ص) فقالوا : يارسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه (أي سوى ماذكر) من الكتب والرسل ، فقال « بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لانفعل ، فنزلت قال فآمنوا كلهم (وهم من اليهود) وروي عن الضحاك ايضا أنها نزلت في أهل الكتاب ، وجمهور المفسرين على ان الخطاب فيها للمؤمنين كافة أمرهم الله ان يجمعوا بين الايمان به وبرسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزله عليه وبين الايمان بجنس الكتب التي نزلها على رسله من قبل بعثة خاتم النبيين بأن يعلموا ان الله قد بعث قبله رسلا ، وانزل عليهم كتبا ، وانه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ، محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضي ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الكتب ولا ان تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان المتبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالنبي الخاتم والكتاب الآخر ، وبين ماقبله ــ كما قلنا ــ فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على الايمان بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصح ماورد في سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالايمان بكل ماذكر توعد على الكفر بأي شيء منه فقال ﴿ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ فالايمان بالله هو الركن الاول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي الى الرسل هو الركن الثاني ، والايمان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب فبلغوها الناس هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر ــ الذي يجزى فيه المكلفون على عملهم

بتلك الكتب مع الايمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان ينسخ بما بعده ــ هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله فآمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يعتد بايمانه لانه متبع للهوى فيه أو للتقليد الذي هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمته التي هي خير الامم بقوله « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لانفرق بين أحد من رسله » ولولا التقليد الذي هو جهل وعمى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يعقل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدى من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين ،فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر فقد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينجي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويمتعه بالنعيم المقيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بجحود أصله وانكاره ألبتة كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لايزكي نفسه ولا يعد روحه للحياة الباقية الابدية، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبنيا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما بينا ذلك آنفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحجة السلامة ، وانما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦ : ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧:١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨:١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ

أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد ـ الذي ذكره في الآية التي قبلهن ـ آمنوا في الظاهر نفاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادًا لفهم الايمان فلذلك لم يعصمهم من الرجوع الى الكفر مرة بعد أخرى، لأنهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلاوته، ثم وعيد المنافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التناسب الذي يقتضي اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد تبين من ذبذبتهم بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد لفهم حقيقة الايمان وحقيته ومزاياه، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجى لهم أن يهتدوا الى سبيل من سبله، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه، وانما قلنا إن الآية مبينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشيئة، وانما مشيئته مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الازلية بان يكون كسب البشر لعلومهم واعمالهم

مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد اليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد بينا مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يضاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء اذا آمنوا ايمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب ـ آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ص) وعن ابن زيد ومجاهد انها نزلت في المنافقين ، والاول لا يظهر الا على قول بعضهم ان كفر اليهود الاول كان باتخاذهم العجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد (ص) على ان كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جهروا بالكفر من المنافقين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليداً لبعض من يثقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وانهماكهم فيه ، ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما ﴾ الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسرّ فهي اذاً مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذ من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء ـ كما هنا ـ يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر اثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الانقباض والتغضن ، والالم الشديد الالم .

ثم وصف هؤلاء المبشرين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

المؤمنين ﴾ أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركيها الى ولايتهم وممالأتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيجعلون لهم يداً عندهم ﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ استفهام تقريع وتوبيخ . ان كانوا يبتغون عندهم العزة وهي المنعة والغلبة ورفعة القدر ﴿ فان العزة لله جميعا ﴾ فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسير على سنته تعالى واتباع هداية وحيه الذي يرشدهم الى طرقها ، ويبين أسبابها ، وقد آتاها الله نبيه والمؤمنين باهتدائهم بكتابه ، وسيرهم على سننه ، ولما اعرض المسلمون عن هذه الهداية التي اعتزبها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم منافقون يوالون الكفار دونهم يبتغون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدركين ، فعسى الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيعودوا الى حظيرة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين »

﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الايمان من صادق ومنافق . والذي نزله عليهم في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة ــ لانها مكية وهذه السورة مدنية ــ « واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وذم الاسلام والاستهزاء بالقرآن ، وكان بعض المسلمين يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المنافقون يجلسون معهم ويستمعون لهم فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . ومجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى « سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها » سمعتم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستهزاء الذي يراد به التحقير والتنفير بمجرد السفه وقول الزور ، ويدخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع كما روي عن

ابن عباس قال في « فتح البيان في مقاصد القرآن » : وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأدلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى: قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا . واذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله رأسا ، ولا يالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب إمامه الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع ـ بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الفائل(١)، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإنا لله وانا اليه راجعون ، ما صنعت هذه المذاهب بأهلها والائمة الذين انتسب هؤلاء المقلدة اليهم براء من فعلهم ، فانهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنهي عن تقليدهم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في « القول المفيد » « وأدب الطلب » اهـ ويا ليت هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أو مهملين يتبعون الائمة الذين يدعون الانتساب اليهم وهم لا يعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وانما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم

﴿ انكم اذا مثلهم ﴾ هذا تعليل للنهي اي انكم إن قعدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لانكم أقررتموهم عليه ورضيتموه لهم ، ولا يجتمع الايمان بالشيء واقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية ان اقرار الكفر بالاختيار كفر ، ويؤخذ منه ان اقرار المنكر والسكوت عليه منكر ، وهذا منصوص عليه أيضا . وإن إنكار الشيء يمنع فشوه بين من ينكرونه حتما ، فليعتبر بهذا اهل هذا الزمان ، ويتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والايمان ، او بين الطاعة والعصيان ، فان كثيراً من الملحدين في البلاد المتفرنجة يخوضون في آيات الله ويستهزؤون بالدين ، ويقرهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل الى درجة كفرهم لضعف الايمان والعياذ بالله تعالى

(١) الخطىء الضعيف

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولقربهم من المنافقين بأنهم سيجتمعون في العقاب كما اجتمعوا على الاثم وكذا غيرهم من الفريقين

﴿ الذين يتربصون بكم ﴾ اي الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خير أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كقوله في الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل للتربص أي فان نصركم الله أو فتح عليكم ادعوا انهم كانوا معكم وانهم منكم، يستحقون مشاركتكم في نعمتكم ، ﴿ وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ اي وان كان للكافرين نصيب من الظفر - لان الحرب سجال - متّوا إليهم ومنّوا عليهم ، بأنهم كانوا عونا لهم على المؤمنين بتخذيلهم ، والتواني في الحرب معهم - والاستحواذ يفسرونه بالاستيلاء وهو في الاصل من الحوذ وهو السوق سمي حوذاً لأن الحوذي (السائق) يضرب حاذبي البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جانبا الفخذين من الوراء ، والحاذ الظهر ويطلق على جانبيه حاذيين ، وهذا الضرب من السوق يستولي به الحوذي على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشيء والتمكن من تسخيره أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار اننا قد استولينا عليكم ، وتمكنا من الايقاع بكم ، ولم نفعل بل منعناكم اي جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصيب - هي إفادة أن العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الامم الكافرة ولكن الحرب سجال قد يقع في أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي الى ان يكون فتحا يستولون به على المؤمنين، وذلك ان الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر في مثل قوله « وكان حقا علينا نصر

المؤمنين » المقيد بقوله عز وجـل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده واعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبته ، وإعداد عدته ، التي ارشد اليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخـذ الحذر ، وانما غلب المسلمون في هـذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الاسـلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها وللحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار أدعياء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ اي يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الايمان ويبطنون الـكفر فهنالك لا تروج دعواهم التي يدعونها

عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ ولن يجعل الله للـكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الـكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هديه ، وكلمة « سـبيل » هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عـدم فهم ما قررناه آنفا من كون النصر مضمونا بوعد الله وسنته للمؤمنين بشرطه الذي اشرنا اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للـكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الـكافرون المسلمين في الحروب والسياسة واسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث انهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه واحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعتبرون !

(١٤١ : ١٤١) إِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَوٰةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلاً (١٤٢:١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَـٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَـٰؤُلَاءِ ، وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (١٤٣:١٤٣) يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُبِينًا (١٤٤ : ١٤٤) إِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥ : ١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَـٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦ : ١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ؟ وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

اتصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تتمة الكلام في المنافقين الذين كثر في هذه السورة بيان أحوالهم هم وأهل الكتاب وباقيها في بيان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومحاجتهم الا الآية الاخيرة

﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ تقدم الكلام في مخادعة المنافقين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس معي فاراجعه . كانت العرب تسند الخداع الى الضب كما اشتقت كلمة النفاق من جحره الذي سمي النافقاء ، وهو انما يخدع طالبه بجحره ، قيل لانه يجعل له بابين إذا فوجئ من أحدهما هرب من الآخر ، وقيل انه يعد عقربا فيجعلها في بابه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: العقرب بواب

الضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخـدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع . أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا الى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذي يؤخذ مما ذكرنا من استعمالهم هو إيهامك ان الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد كما يوهم جحر الضب من يريد صيده انه قريب المنـال ليس دونه مانع فاذا مد يده اليه لدغته العقرب ، فان لم يكن هنالك عقرب خرج الضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يوهم الطريق الخيدع سالـكه فيضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخـداع إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأولياءه ونسب ذلك الى الله تعالى من حيث ان معاملة الرسول كمعاملته ولذلك قال « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعا له تفظيعا لفعلهم وتنبيها على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة: إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، فيجب أن يعلم ان المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتي بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فظاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة وأنهم بمخادعتهم اياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله ـ وأعاد هنا الاستشهاد بآية المبايعة ـ

أقول فسر مخادعـة الله عز وجل بمخادعة رسول الله (ص) وأوليائه وهم الصحابة (رض) لان المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعطلين لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا تتوجه النفس الى معاملته ، فان قيل : ان هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا اليهم المخادعة هنالك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا ثمت في آيات أخرى وان المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذا

شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يحتالون على منع الزكاة وأكل الربا بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهائهم وهم يعلمون ان هذا مخالف لمراد الله تعالى من ايجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم واعانة سائر أصناف المستحقين للزكاة على الايمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الايمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وانما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المعقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله و يعملون بما أنزل اليهم منه لا في المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة اذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الايمان وتبليغ دين الله واقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضا تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكلة كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وانما جعلوه من المشاكلة لان هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالبا أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والا فان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لان الحرب في الاسلام لا تكون الا للدفاع عن الملة والأمة ، ولحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث انها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم بخداعهم للرسول والمؤمنين يسيرون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم وينتهون الى الخزي والنكال ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقي قوله تعالى في سورة

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » فخداعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لها هو عين خديعة الله تعالى لهم اذ كانت سنته فيمن يعمل عملهم ما أشرنا اليه آنفا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة . ولفظ «خادعهم» اسم فاعل من الثلاثي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على الغلبة (وهو ما تضم عين فعله المضارع) أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجعل خداعهم عليهم لا لهم ،

هذا شأن المنافقين في كل ملة وامة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويغشون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عندهم ، يمتون بها اليهم اذا دالت الدولة لهم ، وسيأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذبذبتهم ، ولكن لا يخفى على كل من الامتين حالهم ،

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيانته لامته ومساعدة اعدائها عليها سببا لهلاكه بأيدي اولئك الاعداء أنفسهم ، وقولهم: لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيانته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التأريخ ولا يعتبرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة أعدائها لانهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تلتمس المنافع من الاقوياء وان اقترن التماسها بالعار ، والذل والصغار

﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أي متثاقلين لا رغبة تبعثهم ولا نشاط لانهم لعدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا يبتغون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى وحبه والانس بذكره ومناجاته لتنتهي نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستثقلة فاذا كانوا بمعزل عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا

معهم سايروهم بالقيام اليها ، ﴿ يراءون الناس ﴾ بها ، أي يبتغون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيعدوهم منهم ، فالكسل التثاقل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراءاة

ان يكون المرء الذي يرائيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية

﴿ ولا يذكرون الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لا ينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسمعها الناس كالتكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصلون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريبة، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال منافقي الصدر الاول ومنافقو هذا العجز الاخير شر منهم، لا يقومون الى الصلاة ألبتة ، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فيراءوهم فيها ، وإنما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والامراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى «مذبذبين بين ذلك» أي مضطربين مائلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايمان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانتساب الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليمين تارة والى الشمال أخرى ، فمتى ظهرت الغلبة التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين.

﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون ضالا عن الحق موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أو أيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لا تتبدل ولا تتحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشىء فطرة بعض الناس

على الكفر والضلال فيكون مجبورا على ذلك لاعمل له ولا اختيار فيه كمل المعدة في الهضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لاعقل له ولا علم

ومن مباحث اللفظ في الآيتين قولهم ان جملة « ولا يذكرون الله » حال من فاعل « يراءون » وكذا « مذبذبين » وقيل ان هذا منصوب على الذم

﴿ ياايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ فان هذا من فعل المنافقين ، يوالونهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لايكرهون ان يكون لهم النصر والسلطان ، وان يلحقوا بهم ، ويعدوا انفسهم منهم ، ولا يكون هـذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذو بعض ضعفائهم حذو المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، يبتغون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم ان ذلك لا يضر كما فعل حاطب بن بلتعة اذ كتب الى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي (ص) في شأنهم لأن له عندهم أهلا ومالا . فالاولياء جمع وليّ من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . واما الولاية بفتح الواو فهي تولي الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين . والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي مصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « ياايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ وان عمم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . فعسى الله أن يأتي بالفتح او أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » وهؤلاء هم المنافقون ، فالخوف من اصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم اذا جعله الله للمؤمنين ، مما يدل على ان الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حربا للنبي (ص) وللمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين اذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الآستانة سنة ١٣٢٨ أحببت أن اعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت الحجرة التي يقرأ

فيها التفسير ألفيت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير البيضاوي (وهو الذي يقرأه أكثر المسلمين في مدارسهم الدينية) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشرة الأحباب (وهذا من أغرب اغلاطه) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : اذاً كيف جعلتهم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ (أي وزراء الدولة) ففاجأ المدرس الحصر وخرج العرق من جبينه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله البيضاوي ، وهل للمقلد الا نقل ما يراه في الكتاب؟ فقلت له أتأذن لي أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقمت واقفا وبينت معنى الولاية وكيف كان حال النبي (ص) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصرة والمعونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم في الحكومة الاسلامية لا يدخل في مفهومها بل له احكام اخرى والصحابة قد استخدموهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصابي وزيرا ... فاقتنع السائل، وأفرخ روع المدرس، ولما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والادبيات في دار الفنون اتخذه وسيلة لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعربية ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيلة لجعلي مدرسا للتفسير ان أقمت في الآستانة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أي أتريدون ان تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم لعذابه اذا اتخذتموهم أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل انه بمعنى السلطة ومعناه ان يسلطهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالمبين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل المبين بمعنى البين في نفسه ومعنى المبين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان احوالهم التي استحقوا بها هذا الجزاء فقال :-

﴿ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك (بسكون الراء و به قرأ الكوفيون و بفتحها و به قرأ الباقون) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل، لأن هذه الطبقات متداركة متتابعة . ودل هذا على ان دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقربين من أهلها «أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

وانما كان المنافقون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكثر الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد ، وغلب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله يشركون به غيره، باتخاذهم شفعاء عنده ، ووسطاء بينهم و بينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم النفاق في الدين ، ومخادعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش، ومقابلة هذا بوجه وذاك بوجه ، فلما كان المنافقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ وان تجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها، أو يرفعهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعده المنافقين من تابوا من النفاق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقته وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور (احدها) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تغسل ما تلوثت به النفس من اعمال النفاق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، والامانة التامة ، والوفاء ، و إقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك (ثانيها) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه، تخلقا باخلاقه وتأدبا بآدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده، وانتهاءا عن منهياته ، وائتمارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

آل عمران «واعتصموا بحبل الله» وقال في سورة المائدة « ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نوراً مبينا • فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما » أي اعتصموا بهذا النور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد ، وهو حبل الله في الآية الاخرى (ثالثها) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد، لا لكشف ضر ولا لجلب نفع، ولا يتخذ من دونه أولياء يجعلون وسطاء عنده، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة ـ واعظمها وأهم اركانها الدعاء ـ خالصا له وحده، لا تتوجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل الانسان سواه، ولا يستعان فيما وراء الاسباب العامة بين البشر بمن عداه (اياك نعبد واياك نستعين) هـذا هو أهم مايقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر (فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون . ان الله لايهدي من هو كاذب كفار) فالمنافقون في الدرك الاسفل من الهاوية الا من استثني

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أي فأولئك التائبون ، الذين هم لتلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون ايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم، وهو ماعظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما ﴾ أي سوف يعطيهم في الآخرة أجرا لا يعرف أحد كنهه ، (فلا تعلم نفس ماأخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون)

﴿ مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استفهام إنكاري بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحدا من عباده تشفيا منه ولا انتقاما بالمعنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لاجله من الاهتداء بها الى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل والاعمال النافعة ـ وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له (وان سماهم بعضهم وسطاء وشفعاء) فبكفرهم بالله

تعالى و بنعمه عليهم في الآفاق وفي انفسهم تفسد فطرتهم ، وتتدنس ارواحهم ، فتهبط بهم في دركات الهاوية ويكونون هم الجانين على انفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالاعمال الصالحة المصلحة لمعاشهم ومعادهم ، لعرجت بهم تلك الارواح القدسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة المنعم والايمان به

﴿ وكان الله شاكرا عليما ﴾ يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم، لا انه يعذبهم، بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل (واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) سمى ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم انما يحسنون بشكره الى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قضت حكمته، ومضت سنته، بأن يكون للايمان الصحيح والأعمال الصالحة أثر صالح في النفس، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فنسأله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وانا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ ففاتني تصحيح ماطبع منه في أثناء رحلتي تلك . وأتممته في أثناء رحلتي هذا العام (١٣٣٠) الى الهند فمنه ما كتبته في البحر وما كتبته في المدن والطرق بالهند ، ومنه ما كتبته في مسقط والكويت والعراق ، وقد أتممته في المحجر الصحي بين حلب وحماه في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة والف ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبته في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنسير في تتمة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى و بالله التوفيق

الجزء الخامس

من



الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى ١٣٢٨

مطبعة المنار بمصر

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

---

١ قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع اهمال الجر والعطف والتعريف

٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة تشير الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها

٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس عام للجزء الخامس من التفسير

ب

خ

د

ص ــ ض

مر من حرف الصاد ثلاث اسطر وضعت في آخر صفحة ١٦ من هذا الفهرس

ط

غ

ف

ه

(تم الفهرس)

﴿ جدول الخطإ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقع اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي او خفاء بعض الحروف او سقوطها فجعلنا لها هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على انه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلطا بل وقع على غير الفصيح مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ س ٢٤ فانها صححت « زالت »

صفحة		سطر		خطأ	صواب
٧	(فهرس)	٢٠	(عمود ثاني)	٥٦٠	٤٦٠
١١		٢		غير العرب	وغير العرب
٢٨		٠٩		سَنَنُ	سُنَنَ
٤٦		١٤		يقسن	يقيس
٥٤		١٨		مؤثر	مؤثرا
٦٤		٠٥		ومن قوله	و «من» في قوله
٨٥		٠٦		تنزوح	تنزوج
«		١١		اسملاتها	استعلائها
٨٧		٠١		ونبزنة	ونبزنه
٨٩		٠٦		آمنوا	الذين آمنوا
٨٨		٢٠		يقضيان	يقتضيان
٩٠		١٠		واذا	وإذ
٩٤		٠٩		من	في
٩٦		١٥		اسنخماقا	استخفافا
«		٢٠		يحسن	تحسن
«		٢٤		المختا	المختال
٩٩		١٩		نما	بما
«		٢٤		لاخلاق	الاخلاق
١١١		١٢		شراءكم	شركاؤكم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	المنحي	المنجي
«	١٨	خطارت	خطوت
١١٥	١٣ و١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثقال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقعت	وقعت
١٦٠	٤	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلانهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تردد
٢١٣	٤	اللذين	اللذان
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقوَ
٢١٨	٦	صحيحيا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظر	بنظر
٢٢٦	١٧	تحكيهما	تحكيمهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٠٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٧٦	٧	وتدرء	وتدرأ
٢٧٦	٩	لا بواسطه	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهى	أنه نهى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٥	١	بضم	بضمة
٢٨٦	٨	الشعو	الشعر
٣٠٢	١٧	واو	واولا
٣٠٢	٣	لانهزام	الانهزام
٣١١	١٠	وجهان	وجهين
٣١٦	١٠	الاجنبياب	الاجنبيات
٣٢٤	١٢	من معه ومن	ومن معه من
٣٣٠	١٩	ودَيةٌ	ودِيةٌ
«	٢١	فديةُ	فديةٌ
٣٤٠	٢٠	تمرض	تمرض له
٣٤٥	١٦	وأتو	واتوا
٣٤٦	١٤	لان من مثل	لان مثل
٣٤٧	٨	لاسلام	الاسلام
٣٦٢	٢١	يضلوا	يُصلّوا
٣٦٥	٦	صلاة	الصلاة
٣٧١	٢١	اثنى عشر	اثناعشر
٣٧٩	١٥	رسول	رسول الله
«	٢٥	صحيحها	صحيحيهما
«	«	سندها	اسانيدها
٣٨٠	٦	رفع	
٣٨٩	٦	ويفضلونهم	وهم يفضلونهم
٣٩٣	٢٠	واعبدوا	واعبدوا الله
٣٩٦	١٤	ثلاث	ثلاثة
٣٩٧	٩	الخاصين	الخصمين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠١	١	و يرم	ويرمي
»	٣	ووز الأثم	ووزر الإثم
٤١٨	١٠	يوله	يوليه
٤٣٦	٩	المجموات	المجاوات
٤٣٦	٢٠	الاعال	الايمان
٤٣٧	٦	الساسية	السياسية
٤٤٧	٢٣	وارتباطا	وارتبطا
»	٣	او يتزجها	أو يتزوجها
٤٥٠	١٣	الدواقون	الذواقون
٤٥١	١	الى	على
٤٥٢	١٢	وان يقمب	وان يعقب
٤٦٠	١٦	من	عن
٤٦٧	١١	المومنين	المؤمنين

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نثبته وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط او علامات المد والهمز او خفيت بعض الحروف لانها تدرك بالبداهة